المَبحث الخامس

نقد احتجاجِ المُعاصرين على طعنِهم في أحاديث «الصَّحيحين» بالأئمَّة الأُربعة

المَطلب الأوَّل
دراسة ما أعلَّه أبو حنيفة النُّعمان (ت١٥٠هـ) وهو في «الصَّحيحين»

بلغَت أحاديث «الصَّحيحين» الَّتي يُدَّعَىٰ علىٰ أبي حنيفة طعنُه فيها سِتَّةَ أحاديث، نأخذها واحدةً تلو الأخرىٰ، لنستبين حقيقةَ دعوىٰ اتِّباعه في إنكارِ المتون إذا صحَّت أسانيدها، والمنهجَ الَّذي يُعامل به هذا الإمام مَنقولاتِ السُّنة، فنقول:

الفرع الأوَّل: دراسة ما نُسب إلىٰ أبي حنيفة إعلالُه في أحد «الصَّحيحين».

الحديث الأوَّل:

أخرج الشَّيخان عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: عَدا يهوديٌّ في عهدِ رسول الله ﷺ علىٰ جارية، فأخذ أوضاحًا كانت عليها، ورضخَ رأسها، فأتىٰ بها أهلُها رسولَ الله ﷺ وهي في آخر رَمق وقد أُصمتت[1]، فقال لها رسول الله ﷺ: «**مَن قَتلك؟ فلان؟**» -لغيرِ الَّذي قَتلها- فأشارت برأسها: أن لا،

(١) أي اعتُقل لسانها فلا تقدر علىٰ الكلام، انظر «النهاية» لابن الأثير (٢/ ٢٢٩).

قال: فقال لرجلٍ آخر غير الَّذي قَتلها، فأشارت: أن لا، فقال: «**ففُلان؟**» لقاتلِها، فأشارت: أن نعم، فأمرَ به رسول الله ﷺ، فرضخَ رأسَه بين حَجرين[1].

هذا الحديث ادَّعىٰ (زكريَّا أوزون)[2] و(إسماعيل الكرديُّ)[3] و(جمال البَنَّا)[4] أنَّ أبا حنيفةَ رَدَّه لمُعارضتِه ما هو مَعروفٌ في الشَّرعِ من قتلِ المَقتولِ مِن غير بيِّنةٍ، وينقلون عنه أنَّه قال فيه: «**إنَّه هَذَيان**»[5]!

ومثل هذا لا يثبُت عن أبي حنيفة، حيث جاء عنه من طريقين:

الأوَّل: من طريق زكريَّا السَّاجي، عن **عصمة بن محمد**، عن العباس بن عبد العظيم، عن أبي بكر بن أبي الأسود، عن بشر بن المفضل، أنَّه سأل أبا حنيفة .. إلخ الكلام[6].

وزاد ابن عبد البرِّ في سنده مع عصمة هذا: **سعيد بن محمد بن عمرو**[7].

وكلاهما عصمة وسعيد لم أجد لهما ترجمة، والرَّاجح أنَّهما غير مَعروفين، فلا تقوم بمثلهما حجَّة.

والثَّاني: من طريق محمَّد بن عمر بن بهتة، عن أحمد بن محمَّد بن سعيد المعروف **بابن عقدة الكوفي**، عن موسىٰ بن هارون بن إسحاق، عن العبَّاس بن عبد العظيم بنفس الإسناد الأوَّل[8].

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في (ك: الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم:٤٩٨٩)، ومسلم في (ك: القسامة، باب: ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره، رقم: ١٦٧٢).

(٢) «جناية البخاري» (ص/٧٤).

(٣) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٥٢).

(٤) «تجريد البخاري وسلم» (ص/١٦).

(٥) «تاريخ بغداد» (١٥/٥٣٠).

(٦) أخرجه ابن حبَّان في «المجروحين» (٣/٧٠).

(٧) «الانتقاء» لابن عبد البر (ص/١٥١).

(٨) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/٥٣٣).

وابن عقدة -مع حفظِه وإكثاره من الرِّواية- قد ضَعَّفه الدَّارقطني[١]، وكان من أعلمِ النَّاس به مِمَّن أخذ عنه؛ بل رَماه بالإكثار من المناكير[٢]، وقال: «لم يكنْ في الدِّينِ بالقويِّ، ولا أزيدُ علىٰ هذا»[٣]؛ ومن ثَمَّ خلُص الذَّهبي إلىٰ كونه «صاحب تصانيف، علىٰ ضعفٍ فيه»[٤].

والَّذي يتحرَّر عندي مِن مجموع ما قيل في ابن عقدة، من سرقة للكُتب، والأمر بالكذب وبناء الرِّواية عليه: «أنَّ الرَّجل ليس بعُمدة»[٥]، وبخاصَّة فيما يُستغرَب متنه أو ينفرد به، كحال هذه الحكاية عن أبي حنيفة؛ ومِمَّا يَشهدُ لبُطلانِها: **أنَّ أحدًا من تلاميذ أبي حنيفة لم يذكرها عنه، فلذا لم يعتمدها الحَنفيَّة في كُتبِ المَذهب.**

وهذا (الكرديُّ) نفسُه، يعلمُ بطعنِ أعلامٍ من الحنفيَّة في هذه الحكايةِ ونقلها، ومع ذلك يُصرُّ علىٰ التَّهويشِ بها في كتابِه ذاك! ليصدُقَ عليه قولُ (الكوثريِّ) عقب ردِّه لهذا الهَذيان عن إمامه: «حَاشا أن يقول في حديثٍ صَحَّ عنده: هذا هَذيان؛ وهو نَزيهُ اللِّسان في مخاطبتِه للنَّاس، فكيف يقول هذا في مثل هذا الموقف؟! . . وبعدَ استذكارِ ما في سنِدِه مِن وجوهِ السُّقوط، لا تشُكَّ لحظةً أنَّ الهاذي هو مَن ينسِب الهذيانَ إليه بمثل هذا السَّند»[٦].

وأمَّا عن أئمَّة الحنفيَّةِ: فليس في وَدْعِهم الاحتجاجَ بهذا الحديثِ في بابِ القَصاص ما يدلُّ علىٰ ردِّه، كما يَدَّعيه مَن لم يَدر مآخذ أقوال الفقهاء ومَناطاة أحكامهم؛ فإنَّ الحنفيَّة يُصَحِّحونه أيضًا تبعًا لأهل الحديث؛ ولكنْ مذهبُ إمامهم أنَّ القَصاص لا يكون إلَّا بالسَّيف، لأدلَّة خاصَّة مُقدَّمة عندهم في هذا الباب،

---

(١) كما في «السنن» له (٣/٣٠٧، برقم: ٢٦٣١).

(٢) «تاريخ بغداد» (٦/١٤٧).

(٣) «سؤالات السُّلمي للدارقطني» (ص/١٠٧).

(٤) «أعلام النبلاء» (١٥/ ٣٥٤).

(٥) انظر «التَّنكيل» (١/ ٣٧٣).

(٦) «تأنيب الخطيب» للكوثري (ص/١٦٠).

وهم يُخرِّجون حديث الرَّضخِ: إمَّا علىٰ النَّسخ، أي بنسخِ المُثْلَة، أو علىٰ أنَّه خاصٌّ بقُطَّاعِ الطُّرق[1].

والمُؤسِف حقًّا: أنَّ مَن ذكرتُ آنفًا مِن بعض المُعاصرين لجهلِهم بمناهجِ الأئمَّة في التَّصنيفِ، ادَّعوا أنَّ الحديث فيه إقامة للحدِّ علىٰ مُتَّهم من غير إقامة بيِّنة سوىٰ إشارة المقتولة، فتوجَّهوا بإنكار رواية الحديث الَّتي في غيرِ مَوضِعه الأصليِّ من «صحيح البخاريِّ»، وهو كتاب الطَّلاق، وشَنَّعوا علىٰ البخاريِّ ما اختارَه في ذلك الموطِن من لفظِ مُختصَرٍ للحديث، وأنَّه يخلو مِن اعترافِ القاتل بالقتل؛ وتَجاهلوا باقي المواضِع الثَّلاثة الأخرىٰ في «صَحيحِه» الَّتي فيها ذكرُ هذا الاعتراف في نصِّ المتن!

والباعث للبخاريِّ لإخراج تلك الرِّواية النَّاقصة في كتاب الطَّلاق: عادته في ذكره تحت كلِّ بابٍ ما يَتعلَّق به مِن أحاديث تامَّة يُخرجها مناسبة لتراجمها، وإذا احتاج لحديث منها في باب آخر، فإنَّه يُخرجه فيه مقتصرا علىٰ موضع الشَّاهد منه.

وجملة الاعترافِ في الحديث قد ذَكَرها البخاريُّ في أبوابِ الحدودِ، حيث بَوَّب فيه علىٰ الحديث بِبابين: باب: «سؤال القاتل حتَّىٰ يقرَّ، والإقرار في الحدود»[2]، وباب: «إذا أقرَّ بالقتل مرَّة قُتل به»[3]؛ فلمَّا جاء إلىٰ كتاب الطَّلاق، اختصَرَ الرِّوايةَ هناك، واقتصَرَ علىٰ الشَّاهِد منها المتعلِّق بموضوع الطَّلاقِ.

والحاصل أنَّ أبا حنيفة بريء من الطَّعن في هذا الحديث، فضلًا عن ازدراءه.

---

(١) انظر «المبسوط» للسرخسي (٢٦/ ١٢٢)، و«اللُّباب» للمنبجي (٢/ ٧١١)، و«تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزَّيلعي (٦/ ١٠٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٦/ ٢٥٢٠، برقم: ٦٤٨٢).

(٣) «صحيح البخاري» (٦/ ٢٥٢٤، برقم: ٦٤٩٠)، وانظر أيضا (٢/ ٨٤٩، باب: ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي).

الحديث الثَّاني:

ادَّعىٰ (الكرديُّ)[1] و(جمال البنَّا)[2] إعلالَ أبي حنيفة لِما اتُّفق عليه من حديث عبد الله بنِ عمر رضي الله عنه في رفعِ اليدين عند الرُّكوعِ والقيام منه، وتقديمَه حديثَ ابن مسعود رضي الله عنه عليه، في قوله: «**صلَّيتُ مع النَّبي ﷺ، ومع أبي بكر، ومع عمر، فلم يرفعوا أيديهم إلَّا عند التَّكبيرة الأولىٰ في افتتاح الصَّلاة**»[3].

وهذه دعوىٰ غير صحيحة عن الإمام، فليس المَنقول عنه إلَّا أنَّه لم يكُن يَرىٰ رفع اليَدين، فإنَّه وأهلَ الكوفةِ اقتصروا علىٰ ما بَلغَهم مِن تَركِ ابن مسعودٍ رضي الله عنه للرَّفع[4]، وغيرُ لازمٍ من عدمِ عملِ العالمِ بالنَّصِ تضعيفه[5]، ولكن لم تبلغهم باقي الأحاديث في سُنيَّةِ الرَّفعِ؛ وهذا كافٍ في الاعتذارِ لأبي حنيفة عن دعوىٰ إنكارِ الحديث في ذلك.

وفي تقرير هذا العُذر له، يقول ابن تيميَّة:

«أمَّا رفعهما عند الرُّكوعِ والاعتدال مِن الرُّكوع فلم يَعرفه أكثرُ فقهاءِ الكُوفة، كإبراهيم النَّخعي، وأبي حنيفة، والثَّوري، وغيرهم، وأمَّا أكثر فقهاء الأمصار وعلماء الآثار، فإنَّهم عَرفوا ذلك، لِما استفاضت به السُّنة عن

(١) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٥٣).

(٢) «تجريد البخاري وسلم» (ص/١٦).

(٣) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢/٥٢، برقم: ١١٣٣)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٢/١١٣، برقم: ٢٥٣٤)، وضعَّفه الدارقطني قائلًا: «تفرَّد به محمد بن جابر وكان ضعيفًا، عن حماد، عن إبراهيم، وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا، عن عبد الله من فعله غير مرفوع إلىٰ النبي ﷺ، وهو الصواب».

(٤) يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/٢٤٨): «... وابن مسعود لم يصرح بأن النبي ﷺ لم يرفع إلا أول مرة؛ لكنهم رأوه يصلي ولا يرفع إلا أول مرة، والإنسان قد ينسىٰ، وقد يذهل، وقد خفي علىٰ ابن مسعود التَّطبيق في الصلاة؛ فكان يصلي وإذا ركع طبَّق بين يديه كما كانوا يفعلون أول الإسلام، ثم إن التطبيق نُسخ بعد ذلك، وأُمروا بالرُّكب، وهذا لم يحفظه ابن مسعود».

(٥) وهذا الكوثريُّ -وهو المتعصِّب لأبي حنيفةَ- قد أقرَّ بصحَّةِ حديث ابن عمر، انظر «التنكيل» (٢/٧٧٠).

النَّبي ﷺ، كالأوزاعيِّ، والشَّافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عبيد، وهو إحدىٰ الرِّوايتين عن مالك»[١].

الحديث الثَّالث:

ما اتَّفق عليه الشَّيخانِ من حديثِ زيدِ بن ثابت ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ رخَّص في العَرايا[٢] في أن تُباع بخَرصِها كَيلًا»[٣].

فقد زَعَم (الكرديُّ) أنَّ هذا الحديث مَرويٌّ مِن طريق زيد بن ثابت ﷺ وحده، وأنَّ «أبا حنيفةَ وأصحابه ردُّوا ذلك الخبرَ، لأنَّه مُخالف للقياس، إذ هو مِن الأموالِ الرِّبَويَّة، فلا يجوز إلَّا مِثلًا بمِثلٍ، وَيحرُم فيه رِبا الفَضل، وفي بَيعهِ بالخرصِ مَظنَّة الرِّبا، وشُبهة الرِّبا تَعمل كالرِّبا، فتُوجب التَّحريم»[٤].

وحديث التَّرخيصِ في العَرايا -علىٰ نقيضِ ما ادَّعاه- لم يَنفرد به زيد بن ثابت، بل هو ثابتٌ عن أبي هريرة أيضًا[٥]، وغيرهما مِن أصحابِ النَّبي ﷺ[٦].

ثمَّ إنَّ أبا حنيفةَ لم يردَّ الحديث لمخالفتِه الكتابَ والسُّنة المشهورةَ -كما هي دعوىٰ (محمَّد أبو زهرة) أيضًا[٧]- فهذا الطَّحاوي وهو الأعلمُ بالمَنقولِ عن

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/٢٤٧-٢٤٨) بتصرف.

(٢) العرايا: جمع عرية، الأصْل فِيهَا أنه إذا عرض النّخل علىٰ بيع ثَمَرهَا عريت مِنْهَا نَخْلَة أي عزلت عَن المساومة فَتلك النَّخْلَة عرية أي معراة من البيع، والمقصود بها: بيع الرُّطب في رؤوس النخل خرصا، بالتمر علىٰ وجه الأرض كيلا، فيما دون خمسة أوسق، لمن به حاجة إلىٰ أكل الرطب، ولا ثمن معه مثلا، وانظر «تفسير غريب ما في الصحيحين» للحميدي (ص/١٠٤).

(٣) أخرجه البخاري (ك: البيوع، باب: تفسير العرايا، برقم: ٢٠٨٠)، ومسلم (ك: البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر، برقم: ١٥٣٨).

(٤) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٥٦).

(٥) أخرجه عنه أحمد في «المسند» (برقم: ٧٢٣٥)، وصحَّحه ابن حبان في «صحيحه» (١١/٣٧٩، برقم: ٥٠٠٦) وعن غيره.

(٦) نقله بشير بن يسار عن أصحابِ رسول الله ﷺ، في «صحيح مسلم» (ك: البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر غلا في العرايا، برقم: ١٥٤٠).

(٧) في كتابه «أبو حنيفة» (ص/٣٢٧) حين ادَّعىٰ أنَّ أبا حنيفة وأصحابه ردُّوا هذا الحديث لمخالفته للكتاب أو السنة المشهورة.

أبي حنيفةَ ومَذهبِه يقول: «جاءت هذه الآثار عن رسولِ الله ﷺ وتَواترت في الرُّخصةِ في بَيعِ العَرايا، وقَبِلَها أهل العلمِ جميعًا، ولم يَختلفوا في صحَّةِ مَجيئها، **وتَنازعوا في تأويلِها**»[١].

فالتَّأويل الفِقهيُّ للحديث هو مَحلُّ الخِلاف بين أبي حنيفةَ والفقهاء لا صِحَّته، حيث نزعَ الحنفيَّة بالحديثِ إلىٰ مَعنىٰ الثَّمرِ الَّذي وَهبه صاحبُه، وهو ما زال في رؤوسِ النَّخل، ثمَّ تَراجع عن هِبَتِه، لتَحرُّجِه مِن دخول المَوهوبِ له بُستانَه أو لنحوِ ذلك، فيُباح له أن يُعطِيَه بَدَله بخَرْصِه تمرًا.

واستبعدَ أبو حنيفة أن يكون المُراد بالعَرايا فيه بيعُ الرُّطبِ علىٰ رؤوسِ النَّخلِ بالتَّمر خَرْصًا[٢]؛ فردَّ أن يكونَ معنىٰ التَّرخيصِ هنا داخلًا في البيوع، بل في معنىٰ الهِبَة، توفيقًا منه بين هذا الحديثِ وحديثِ النَّهيِ عن المُزابنةِ[٣].

ولا شكَّ أنَّ هذا التَّأويل كلَّه مِن أبي حنيفةَ فرعٌ عن تصحيحِه الخَبر.

الحديث الرَّابع:

عن أبي هريرة ﷺ عن النَّبي ﷺ قال: «**لا تُصَرُّوا**[٤] **الإبلَ والغنمَ، فمَن ابتاعها بعدُ فإنَّه بخير النَّظَرَيْن بعد أن يحتلِبها: إن شاءَ أمسَكَ، وإن شاء رَدَّها وصاعَ تمرٍ**»[٥].

فقد نَسبَ (الكرديُّ) إلي أبي حنيفة الإعراضَ عن هذا الحديثِ[٦]، و«يُبرِّر

(١) «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/ ٣٠).

(٢) انظر «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/ ٣١)، و«المبسوط» للسرخسي (١٢/ ١٩٣).

(٣) الَّذي فيه بيع التَّمر بالتَّمر خرصًا، انظر «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/ ٣١)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٦/ ٣٨١)، و«فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٣٦٤).

(٤) علىٰ وزنِ (تُزكُّوا)، من التَّصرية: وهي الجمع والشَّد، ومعناها في الحديث حبس اللبن في ضروع الأنعامِ لتُباع كذلك فيغتر بها المشتري، انظر «مشارق الأنوار» (٢/ ٤٢).

(٥) أخرجه البخاري (ك: البيوع، باب: باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة، برقم: ٢٠٤١)، ومسلم (ك: البيوع، بابك حكم بيع المصراة، برقم: ١٥٢٤).

(٦) نسب هذا القول إلىٰ أبي حنيفة أيضًا محمد أبو زهرة في كتابه «أبو حنيفة» (ص/ ٣٢٧).

فخرُ الإسلامِ البزدويُّ الحنفيُّ عدمَ اعتمادِ الأحنافِ هذا الخبَرَ بأنَّه مُخالفٌ للقواعدِ والأصول»[١].

والحديث لم يَتفرَّد به أبو هريرة -كما أوهمه (الكرديُّ) في مَعرض كلامِه- بل رواه معه ابن عمر، وأنس، وعمرو بن عوف، وأفتىٰ بمُوجِبه ابن مسعود وأبو هريرة، ولا مُخالف لهؤلاء مِن الصَّحابة، وقال به مِن التَّابعين ومَن بعدهم مَن لا يُحصىٰ عددًا، وبظاهرِه أخَذَ جمهور الفقهاء[٢].

ثمَّ الأحناف أنفسُهم لم يتَّفقوا علىٰ تركِ العَملِ به، فقد أخَذَ به زُفَر، وأبو يوسف في روايةٍ[٣].

وما أُثِر عن أبي حنيفةَ تركُه لهذا لحديث، **فهو مِن جهة العَمل بظاهِره لا غير**، وقد حكىٰ ابن عبد البرِّ عن بعضِ أصحابِه أنَّ مُستند تركِه العمَلَ به كونُه مَنسوخًا[٤]، والقول بنسخ الخبر فرع تصحيحِه.

يؤكِّد هذا قول الطَّحاويِّ: «ذَهبوا -يعني الحَنفيَّة- إلىٰ أنَّ ما رُوِيَ عن رسولِ الله ﷺ في ذلك مَنسوخٌ، فرُوِي عنهم هذا الكلام مُجمَلًا، ثمَّ اختُلِف عنهم مِن بَعدُ في الَّذي نَسَخَ ذلك ما هو..»[٥]؛ والله أعلم.

الحديث الخامس:

أخرجَ الشَّيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَن أدركَ مالَه بعَيْنِه عند رجلٍ -أو إنسانٍ- قد أفلَسَ فهو أحَقُّ به مِن غيره»**[٦].

---

(١) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٥٦).

(٢) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٤/٣٦٤-٣٦٦)، وما نُقل في «العُتبية» عن مالكٍ ردَّ هذا الحديث قد أنكره عنه ابن عبد البرِّ في «التمهيد» (١٨/٢٠٣) قال: «هذه رواية منكرة، والصحيح عن مالك ما رواه ابن القاسم»، يعني أخذه بحديث المصراة.

(٣) انظر «فتح القدير» لابن الهمام (٦/٤٠٠)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٦/٥١).

(٤) «التمهيد» لابن عبد البر (١٨/٢٠١).

(٥) «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/١٩).

(٦) أخرجه البخاري في (ك: الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع، والقرض والوديعة فهو أحق به، برقم: ٢٢٧٢)، ومسلم في (ك: المساقاة، باب: باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه، برقم: ١٥٥٩).

قال الكرديُّ: «ورَدَّ أبو حنيفة الحديث المَرويَّ عن أبي هريرة وحدِه، أنَّ رسول الله ﷺ قال . .» وذكر الحديث[1]؛ وتَبِعه علىٰ هذه الدَّعوىٰ (جمال البنَّا)[2].

ولم يَرِدْ عن أبي حنيفةَ التَّنصيصُ علىٰ ردِّ الحديث، إنَّما الوارد عنه وأصحابِه تأويلُه، وذلك أنَّ الحديث عندهم يحتملُ مَعْنَيين:

المعنىٰ الأوَّل: أن يكون استردادُ هذا المالِ بعد أن انتقلت مِلكيَّتُه إلىٰ الَّذي أفلسَ بعدُ؛ فهذا المعنىٰ مَردودٌ عندهم، لأنَّها لم تَعُد في مِلكيَّة البائعِ حتَّىٰ يَحِقَّ له استرجاعُها بعَيْنِها.

والمعنىٰ الثَّاني: أنَّ المُفلِسَ لم يَتَملَّك ذلك المالَ أصلًا، فقد جاء فيه قوله: «. . فأصابَ رجلٌ **مالَه بعينِه**»، وإنَّما مالُه بعينِه يَقعُ علىٰ المَغصوبِ والعَواري والوَدائع وما أشبه ذلك، فذلك مالُه بعينِه، فهو أحقُّ به مِن سائرِ الغُرمَاء؛ أمَّا المَبيع: فلم يَبقَ بالبيعِ مِن أموالِه حقيقةً! وكان حملُ الكلامِ علىٰ الحقيقةِ أولىٰ[3].

وهذا المعنىٰ هو المُراد عند الحَنفيَّةِ مِن حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه، توفيقًا منهم بينه وقواعدِ الباب وباقي الآثارِ فيه[4]؛ فبانَ بذا بأنَّهم يُصحِّحون الحديثَ بدليلِ تأويلِه.

---

(١) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٥٤).

(٢) «تجريد البخاري وسلم» (ص/١٦).

(٣) وهو ما ذهب إليه محمَّد بن الحسن -أحدُ صاحِبَي أبي حنيفة- في كتابه «الحجَّة علىٰ أهل المدينة» (٢/٧١٦)، وانظر «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٤/١٦٥)، و«الغرَّة المنيفة» لأبي حفص الغزنوي (ص/٩٩).

(٤) مِن الأحاديث التي يحتجون بها في هذا الباب مما يعضد المعنىٰ الثاني للحديث دون الأول: ما ذكره البدر العيني في «البناية شرح الهداية» (١١/١٢٨) قال:
«أبو هريرة رضي الله عنه رَوىٰ أيضًا عن النَّبي ﷺ قال: «أيُّما رجل باع سلعةً فأدركها عند رجل قد أفلس فهو ماله بين غرمائه»، أخرجه الدارقطني، فاختلفت الرِّواية، وذلك يوجب وهنًا في الحديث علىٰ ما عُرف.
فإن قلتَ: في إسناده ابن عيَّاش، وهو ضعيف! قلتُ: قد وثَّقه أحمد، وقد احتج بالحديث الخصَّاف والرَّازي.
=

بيدَ أنَّ المعنىٰ الأوَّل الَّذي استبعدوه، قد جاء التَّأكيد عليه في ألفاظٍ أخرىٰ صحيحةٍ للحديث ورَدَ فيها لفظ (البيعِ) صراحةً، بمعنىٰ أنَّ المَتاعَ خَرَج مِن البائع إلىٰ مُلكِ المُشتري الغارِمِ حَقيقةً، فأذِنَ النَّبي ﷺ للبائِع أن يُعيدَ تملُّكَه بعينِه إذا أفلَس المُشتَرِي، كما في قوله ﷺ مثلًا: «**أيمُّا رجلٍ باعَ مَتاعًا، فأفلسَ الَّذي ابتاعَه منه، ولم يَقبِض الَّذي باعَه مِن ثمنِه شيئًا، فوَجَده بعينِه، فهو أحقُّ به**»[1].

وظنِّي بأبي حنيفةَ أن لو وقفَ علىٰ مثلِ هذه الرِّواياتِ الصَّحيحةِ سندًا، والصَّريحة دلالةً علىٰ هذا المعنىٰ، لتَركَ قولَه الآخر، ولأذعَنَ لسنَّةِ نَبيِّه ﷺ دونما تَردُّدٍ؛ وهذا عينُ ما ظنَّه الطَّحاويُّ بإمامِه؛ فبعد أن رَجعَ الطَّحاويُّ عن القولِ بمَذهبِ إمامِه أبي حنيفةَ في هذه المسألة، قال في تقريرٍ له يَصلُح مثالًا لحُسنِ التَّجرُّدِ للحقِّ وتركِ التَّعصُّب للأشياخِ:

«.. وقد كُنَّا نقول في هذا الحديث: إنَّ قول رسول الله ﷺ فيه: «.. **فوَجَد رجلٌ مالَه بعينِه**»: أنَّ ذلك قد يحتملُ أن يكون أُريدَ به الودائعُ والعَواري، وأشباههما الَّتي مَلَك واجِدها قائمٌ فيها، ليست الأشياء المَبيعات الَّتي ليست لواجِدِها حينئذٍ، وإنَّما هي أشياء قد كانت له، فزالَ مُلكه عنها، كما يقول أبو حنيفة وأصحابه في ذلك.

وقد كان بعض النَّاس مِمَّن يذهب في ذلك مَذهب مالك ومَن تابعه، علىٰ قولِه في ذلك، يحتجُّ علينا في ذلك[2]، وكُنَّا لا نرىٰ ذلك حُجَّةً له علينا في خلافِنا إيَّاه الَّذي ذَكرنا، لانقطاعِ هذا الحديث ..».

= فإن قلتَ: قال الدَّارقطني: لا يثبت هذا الحديث عن الزُّهري مسندا، وإنما هو مرسل! قلتُ: المرسل عندنا حجَّة».

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (ك: البيوع، باب: في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده، برقم: ٣٥٢٢)، والدارقطني في «سننه» (برقم: ٢٩٠٢)، والبيهقي في «سنن الكبرىٰ» (٦/٧٨-٧٩)، وصحَّحه ابن التُّركماني في «الجوهر النقي» (٦/٤٧)، والألباني في «إرواء الغليل» (٥/ ٢٧٢).

(٢) وذكَرَ الحديثَ بلفظه الآخر: «أيُّما رجلٍ باعَ متاعًا ..».

ثَمَّ أقرَّ بأنَّه استدرَكَ علىٰ ما كان قاله آنفًا، بما حُدِّث به مِن هذا الحديثِ مَوصولًا مِن الثِّقاتِ، فقال: «.. فقَوِيَ بذلك هذا الحديث في قلوبِنا، لمَّا اتصَّل لنا إسناده عن رسولِ الله ﷺ كما قد ذَكرنا .. فلم يَسَع عندنا خِلافُ هذا الحديث لمِن بَلَغه، ووَقَف عليه مِن هذه الوجوهِ المَقبولةِ خلافه، ورجعنا في هذه المعاني المَرويَّة فيه إلىٰ ما كان مالِكٌ يقولُه فيها، وعَذَرنا مَن خالَفَها في خلافِه إيَّاها، **إنمَّا كان ذلك منه لأنَّها لم تَتَّصل به هذا الاتِّصال، ولو اتَّصَلَت به هذا الاتِّصال، وقامَت عنده كمِثلِ ما قامت عندنا: لمَا خالَفَها، ولرَجَع إليها وقال بها**»[1].

الحديث السادس:

أخرج البخاريُّ عن أبي جحيفة قال: قلت لعليٍّ ﷺ: هل عندكم شيءٌ مِن الوَحيِ إلَّا ما في كتابِ الله؟ قال: «لا والَّذي فَلَق الحَبَّة، وبَرَأ النَّسمة، ما أعلمُه إلَّا فهمًا يُعطيه الله رجلًا في القرآن، وما في هذه الصَّحيفة»، قلتُ: وما في الصَّحيفة؟ قال: «العَقل، وفكاكُ الأَسير، **وأنْ لا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ**»[2].

قال (محمَّد الغزاليُّ): «أبو حنيفة يَرىٰ أن مَن قاتَلَنا مِن أفرادِ الكُفَّار قاتلناه، فإنْ قُتل فإلىٰ حيث ألْقَت، أمَّا مَن له ذِمَّة وعهدٌ، فقاتِلُه يُقتَصُّ منه، ومِن ثَمَّ رَفَضَ حديثَ: «**لا يُقتَل مسلمٌ في كافر**»، مع صِحَّةِ سندِه، لأنَّ المَتن مَعلول بمخالفتِه للنَّصِ القرآنيِّ»[3].

قلت: لم يَرفُض أبو حنيفة هذا الحديث، ولا أعَلَّ متنَه بمخالفةِ القرآن كما ادَّعىٰ الغَزاليُّ؛ وإنَّما حملَه أبو حنيفة وأصحابُه علىٰ السِّياقِ الآخر لحديث عليٍّ ﷺ: «.. **لا يُقتَل مؤمنٌ بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهدِه**»[4]، فإنَّ هذه الرِّواية

---

(١) «شرح مشكل الآثار» (١٢/ ١٧-١٩).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: الديات، باب: لا يقتل مسلم بكافر، رقم: ٦٩١٥).

(٣) «السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» (ص/ ٢٤-٢٥).

(٤) أخرجه أبو داود في (ك: الديات، باب: باب أيقاد المسلم بالكافر، رقم: ٤٥٣٠)، والنسائي في (ك: القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، رقم: ٤٧٣٥) بإسناد صحيح.

أَتَمُّ مِن الأولىٰ، وهي عندهم علىٰ «التَّقديمِ والتَّأخيرِ في المعنىٰ: أي لا يَقتل مؤمنٌ ولا ذو عهدٍ في عهدِه بكافرٍ؛ فيكون الكافر المُراد بذلك هو: الكافر غير ذي العَهد»[1].

فالمُراد -إذن- بالكافر: الحَربيُّ، لأنَّ الكافر عندهم متىٰ أُطلِق، يَنصرِفُ إلىٰ الحربيِّ عادةً وعُرْفًا، فصَرَفوا الحديث إليه، توفيقًا بينه وبين عمومات القرآن، وما يَروُونَه أيضًا مِن آثارٍ في هذا الباب، كحديث جابر ﷺ: «**أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَادَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ، وقال: أنا أَحَقُّ مَن وَفَىٰ بِذِمَّتِهِ**»[2].

فهذه جملةُ الأحاديث المَشهورة الَّتي ادُّعِي علىٰ أبي حنيفةَ إنكارها، وهي في «الصَّحيحين» أو أحدِهما، قد لاحَت براءتُه عن دعوىٰ إنكارِ متونها، ولله الحمد.

الفرع الثَّاني: عدم صحة المَقولة المَنسوبة إلىٰ أبي حنيفة في عرضِ الحديث علىٰ القرآن.

ولا يصحُّ استدلال المُعاصرين بما يُنسَب إلىٰ أبي حنيفة في كتابِ «العالم والمُتعلِّم» مِن تقريرٍ طويل في ضرورة عرضِ الأحاديثِ علىٰ القرآنِ، فإنَّ الكتابَ مَطعون النِّسبةِ إليه[3].

ومَعلومٌ تعظيم أبي حنيفة ﷺ للحديثِ النَّبويِّ واحتجاجه به، بل «أصحاب أبي حنيفة مُجمعون علىٰ أنَّ مذهبَ أبي حنيفة أنَّ ضعيفَ الحديث عنده أوْلىٰ مِن

---

(١) «شرح مشكل الآثار» للطحاوي (٣/ ٢٧٧).

(٢) «الحجة علىٰ أهل المدينة» لمحمد بن الحسن (٤/ ٣٣٩)، وانظر «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ٢٣٧)، و«الاختيار لتعليل المختار» لأبي الفضل الحنفي (٥/ ٢٧)، و«فتح القدير» للكمال ابن الهمام (١٠/ ٢١٩).

(٣) ذكره النَّديم في «فهرسته» (ص/ ٢٥١) وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٤٣٧)، وقد درس محمد الخميس في كتابه «أصول الدِّين عند الإمام أبي حنيفة» (ص/ ١٤١) نسبته إلىٰ الإمام أبي حنيفة، وخلُص إلىٰ عدم ثبوته إسناديًا عنه، وإنَّما هي أمال وأقوال جُمعت ونسبت إليه فيما بعد لا تُدرىٰ صحَّتها.

ومن ثمَّ يخطئ من يعتمد علىٰ الكتاب لنسبة مذهبٍ إلىٰ أبي حنيفة، كما فعله علي الخضر في رسالته «الموازنة بين منهج الحنفية ومنهج المحدثين» (ص/ ٤٩٠-٤٩١).

القياس والرَّأي! وعلىٰ ذلك بَنىٰ مَذهبَه؛ كما قَدَّم حديثَ القهقهةِ -مع ضعفِه- علىٰ القياسِ والرَّأي»[1]؛ وإن كان قد خولِف مِن الجمهور في منعِه تخصيصَ الآحادِ لعامِّ القرآن، لاعتبارِه إيَّاه نسخًا، والظَّني عنده لا ينسخ القطعيَّ[2].

وأمَّا تلك القواعد الَّتي يوردها بعض الحنفيَّة فهي مِن اختراعِ عيسىٰ بن أبان (ت٢٢١هـ)[3]، فهو مَن أصَّلَ لوجوبِ عرضِ الصِّحاحِ علىٰ القرآن[4]، وأنَّه يُردُّ منها فيما تَعُمُّ به البَلوىٰ، وقام باستخلاصِ ما يُؤيِّد ذلك مِن بعضِ فتاوىٰ أبي حنيفة وصَاحِبَيه أبي يوسف ومحمَّد الشَّيباني، «وهو كذِبٌ عليه، وعلىٰ أبي يوسف ومحمَّد، فلم يَقُل ذلك أحدٌ منهم البتَّة»[5]؛ ومع ذلك اغترَّ بها بعض الحنفيَّة كأبي الحسن الكرخي[6].

وبهذا نكون قد أنهينا ما يَتعلَّق بأبي حنيفة؛ وعلىٰ نفسِ هذا المَهيعِ نمشي في تفحُّصِ ما نُسب إلىٰ مالكٍ من الطَّعنِ في بعض أحاديث «الصَّحيحين»، فنقول:

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٦١).

(٢) انظر تفصيل الأدلة الفريقين في «إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٣٨٧).

(٣) عيسىٰ بن أبان بن صدقة، قاض من كبار الحنفية، كان عفيفا، وسريعا بإنفاذ الحكم، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، من كتبه (إثبات القياس) و(الجامع في الفقه)، توفي سنة (٢٢١هـ)، انظر «الجواهر المضية» (١/ ١٠٤).

(٤) انظر «المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/ ١٥٤).

(٥) «مختصر الصواعق المرسلة» لابن القيم (ص/ ٦٠٧).

(٦) انظر «المبسوط» للسرخسي (١/ ٣٦٤-٣٦٧) و«كشف الأسرار» للعلاء البخاري (٣/ ٨).

المَطلب الثَّاني

دراسة ما أعلَّه مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) وهو في «الصَّحيحين»

الحديث الأوَّل:

رَوىٰ الشَّيخان من طريقِ مالكٍ نفسِه، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعًا**»(١).

فقد نقلَ (الكرديُّ)(٢)و(جمال البنَّا)(٣) عن أبي إسحاق الشَّاطبي (ت٧٩٠هـ) ردَّ مالكٍ لهذا الحديث(٤)؛ وذلك أنَّ تلميذه ابنُ القاسم (ت١٩١هـ) سُئِل عنه: «هل كان يَقول بغسلِ الإناءِ سبعَ مرَّاتٍ إذا وَلغ الكلبُ في الإناءِ في اللَّبن وفي الماء؟ فقال: قال مالك: قد جاء هذا الحديث، وما أدري ما حقيقتُه، قال: وكأنَّه كان يَرىٰ أنَّ الكلبَ كأنَّه مِن أهلِ البيتِ، وليس كغيرِه من السِّباع.

وكان يقول: إن كان يُغسَل ففي الماء وحده، وكان يُضعِّفه . .»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، برقم: ١٧٢)، ومسلم في (ك: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، برقم: ٢٧٩).

(٢) «تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٥٧).

(٣) «تجريد البخاري وسلم» (ص/١٧).

(٤) «الموافقات» للشاطبي (٣/١٩٦).

(٥) «المدونة» (١/١١٥).

قلت: ليس في كلامِ ابنِ القاسم رَدُّ مَالكٍ للحديث، بل الثَّابت عنه كما في بعض الرِّواياتِ تصحيحُه إيَّاه؛ إنَّما الخلاف عن مالكٍ في وجه تأويلِه، لِما في ظاهره من إشكال علىٰ بعض الأصول.

ومردُّ ذلك: إلىٰ أنَّ الحديث دَلَّ علىٰ وجوبِ غسلِ الإناء مِن ولوغِ الكلبِ فيه، ومُقتضىٰ هذا أنَّ لُعابَه نَجسٌ، والقرآن دَلَّ علىٰ حِلِّ صيدِ الكلبِ، بدون غسلِ موضعِ العَضِّ، مع أنَّ لُعابَه مُختلطٌ بالحيوان المَصِيد، ومُقتضىٰ هذا أنَّ لُعابَ الكلبِ طاهرٌ.

وقد نَصَّ مالكٌ علىٰ هذا السَّببِ بقوله: «لا أدري ما حقيقته .. يُؤكل صيدُه، فكيف يُكرَه لعابُه؟»[1].

من هنا جاءت رواية ابن القاسمِ عنه بطهارةِ سُؤرِ الكلبِ، ممَّا يعني أنَّ الحكم الَّذي لم يَأخُذ به مالكٌ مِن الحديث: **هو نجاسة الكلب فقط -علىٰ المَشهورِ مِن قولِه- لا أنَّه ينكر الحديث؛ بل يأخذ بالغسلِ فيه علىٰ وجهِ الاستحبابِ، وأمَّا الأمرُ بعَددِ الغَسلاتِ فتَعَبُّدٌ مَحضٌ عنده لا لعِلَّة**[2].

يقول ابن رُشد الجدُّ: «واختَلَف قول مالك في الحديثِ الواردِ في الكلب، فمرَّةً حملَه علىٰ عمومِه في جميعِ الكلابِ، ومرَّةً رآه في الكلبِ الَّذي لم يُؤذن في اتِّخاذه، وتفرقة ابن الماجشون بين البَدَوِيِّ والحضريِّ قولٌ ثالث»[3].

فيظهر جليًّا مِن أقوالِ مالكٍ وأصحابِه خُلوُّها مِن إنكارِ الحديثِ[4]، والاختلاف بينهم كامن في تحديدِ المسلكِ الأرجحِ لدَفعِ ما يبدو مِن تعارضٍ بينه وبين آية صيدِ الكلب، وهذا -لا شكَّ- فرعٌ عن قولِهم بصحَّتِه.

---

(١) «المدونة» (١/١١٦).

(٢) يقول ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/٢٠٦): «مذهب مالك عند أصحابه اليوم: أنَّ الكلب طاهر، وأنَّ الإناء يُغسل منه سبعًا عبادةً، ولا يُهرق شيء مما ولغ فيه غير الماء وحده، ليسارة مئونته».

(٣) «المقدمات الممهدات» (١/٨٩)، وانظر «الجامع» لابن يونس الصقلي (١/٨٧).

(٤) وقد نقل الخلاف في هذه المسألة عن مالك أيضًا: القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) في كتابه «الطهور» (ص/٢٧٠) ولم يذكر عنه قولًا بتضعيفِ الحديث فيها.

لكن يبقىٰ الإشكالُ فيما نقله ابن القاسم عن مالكٍ قوله عنه: «.. وكان يُضعِّفه»! وبها تَشبَّث مَن نَسبَ إلىٰ مالكٍ طعنَه في الحديث؛ ومن يُقلِّب كُتَب مُحقِّقي المالكيَّة، يجدُ جمهورَهم يَدفعون هذا المعنىٰ المُتبادَر إلىٰ بعضِ الأذهانِ أن يكون مُرادًا لإمامِهم.

ترىٰ مثالَ هذا الدَّفعِ في قولِ القاضي عِياض (ت٥٤٤هـ): «الأشبهُ عندي أنْ يُريدَ به الوجوبَ، كما نَحا إليه القَابِسيُّ، ويدلُّ عليه: تخصيصُه (الماءَ) بذلك، وأنَّه أعْظَمَ إراقةَ الطَّعامِ؛ ولا حُجَّة لِمن قالَ: إنَّه ضَعَّف الحديثَ بقولِه: «ولا أدري ما حَقيقتُه»، فليسَ في هذا ما يَرُدُّه، ولعلَّ المُراد: ما حقيقةُ مَعناه، وحكمةُ الله في هذه العبادة»[1].

وأبو عمران الفاسيّ (ت٤٣٠هـ)[2] وإن نَحىٰ إلىٰ احتمالِ قصدِ مالكٍ بتلك العبارة تضعيفَ الحديث حقيقةً[3]، فقد تَعقَّبه ابنُ رشدِ الجدُّ (ت٥٢٠هـ) في هذا الاحتمالِ وأبطله[4].

والصَّحيحُ أنَّ سَبَب تركِ مالكٍ للأخذِ بظاهرِ هذا الخبرِ راجعٌ لِما تَقرَّر عنده مِن طهارةِ لُعابِ الكلبِ في ظاهرِ القرآن[5]، لكن لم يُختلَف عنه أنَّه يقول بمَشروعيَّةِ غسلِ إناءِ الماءِ لهذا الحديثِ بالذَّاتِ[6] -كما أشرنا إليه- وهو عنده للنَّدبِ، لاعتبارِه مخالفةَ ظاهرِه للأصلِ القرآنيِّ، فكان بمثابةِ الصَّارِف للأمرِ مِن الوُجوب إلىٰ الاستحبابِ.

---

(١) «التنبيهات المستنبطة» للقاضي عياض السبتي (١/٣٨-٤٠).

(٢) ولعله أول من جعل احتمال تقصد تضعيف مالكٍ للحديث احتمالًا واردًا علىٰ كلامه فيما وقفتُ عليه، كما في «الجامع لمسائل المدونة (١/٨٥) لابن يونس، وهو من أعلام فقهاء المالكية في المغرب، انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/٥٤٥)، و«الصِّلة» لابن بشكوال (١/٥٧٧).

(٣) كما نقله عنه ابن يونس في «الجامع لمسائل المدونة» (١/٨٦).

(٤) «المقدِّمات الممهِّدات» لابن رشد (١/٩١)، وقد ذكر احتمال تضعيف مالك الحديث غيره من أعلام المذهب، لكن أبطلوه، كخويز منداد في «الجامع» لابن يونس (١/٨٥)، والباجي في «المنتقىٰ» (١/٧٣)، وأبي بكر ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣/٤٤٣).

(٥) «الموافقات» (٣/٢١).

(٦) انظر «المنتقىٰ» للباجي (١/٧٣).

وفي تقريرِ هذا الموقف من مالكٍ، يقول أبو العبَّاس اليَزْلِيتي -المشهور بِحْلُولو- (تبعد ٨٩٥هـ): «أمَّا مسألة الولوغ: فلم يُسقِط فيه العملَ بالخبرِ، بل حَمَل الأمرَ فيه علىٰ النَّدبِ، لمُعارضته للقياس[١]، فهو مِن بابِ الجمعِ بين الدَّليلين، لا مِن بابِ تقديمِ القِياس»[٢].

الحديث الثَّاني:

أخرج الشَّيخان مِن حديثِ ابن عمر رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«المُتبَايِعانِ كلٌّ واحدٍ منهما بالخيار علىٰ صاحبِه، ما لم يَتفرَّقا، إلَّا بيع الخِيار»**[٣].

فينقُل ابن القاسم عن شيخِه مَالك قوله: «البَيعُ كلامٌ، فإذا أَوْجَبا البيعَ بالكلامِ، وَجَبَ البيع، ولم يكُن لأحدِهما أن يَمتنعَ ممَّا قد لَزِمه»[٤].

وبيان المُخالفة عند مالكٍ في هذا: مَنعُ تَعليقِ البيعِ علىٰ الجهالةِ، وهذا الحديث قد أثبتَ خيارَ المجلسِ، والمَجلسُ مَجهولُ المدَّةِ مِن وجهةِ نَظرِ مالكٍ، وعليه قال عَقِب الحديث: «ليسَ لهذا عندنا حَدٌّ مَعروف، ولا أمرٌ مَعمولٌ به فيه»[٥].

يقول الشَّاطبي في شرحِ هذا عن مالكٍ: «.. إشارةٌ إلىٰ أنَّ المجلس مَجهول المدَّة، ولو شرَطَ أحدُ الخيارَ مُدَّةً مجهولةً لبطَلَ إجماعًا؛ فكيف يَثبتُ

---

(١) المقصود بالقياس هنا: القواعد والأصول المقررة شرعًا، لا القياس بمفهومه الأصوليّ، وهو إطلاق مستعمل عند كثير من العلماء، انظر «أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية» لعبد الرحمن الشعلان (٧٩٣/٢).

(٢) «التوضيح في شرح التنقيح» لحلولو (ص/٣٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في عدة مواضع من «صحيحه»، منها في (ك: البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، برقم: ٢١١١)، ومسلم في (ك: البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، برقم: ١٥٣١).

(٤) «المدونة» (٢٢٢/٣)، وانظر «الموطَّأ» (ك: البيوع، باب: بيع الخيار، ٦٧١/٢).

(٥) «المدونة» (٢٢٢/٣)، وانظر «الموطَّأ» (ك: البيوع، باب: بيع الخيار، ٦٧١/٢).

بالشَّرعِ حكمٌ لا يجوز شرطًا بالشَّرع؟[1] فقد رَجَع إلىٰ أصلٍ إجماعيٍّ؛ وأيضًا فإنَّ قاعدةَ الغَرَر والجهالةِ قطعيَّة، وهي تُعارض هذا الحديث الظَّنيَّ»[2].

فتوهَّمَ (الكرديُّ) و(جمال البنَّا)[3] مِن هذا الكلامِ للشَّاطبيِّ، أنَّ مالكًا طَعَنَ في صِحَّةِ هذا الحديثِ! وليس في عبارة الشَّاطِبيِّ ما يُفيد ذلك، «إنَّما أرادَ به أنَّه لو كان هذا أمرًا مَعمولًا به، لتشاغل النَّاس بتحديدِ هذا المجلسِ، وتوقيتِ لزومِ البَيعِ»[4].

والغلَط علىٰ مالكٍ في هذا الحديث قَديم، بَلَغ بابنِ أبي ذئبٍ (ت١٥٨هـ) أن قال في مالكٍ حين بلغه تركه له: «يُستَتَاب، وإلَّا ضُرِبت عُنُقه!»؛ فتصدَّىٰ له أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) بقوله: «مَالكٌ لم يُرِد الحديثَ، ولكنْ تَأوَّلَه علىٰ غير ذلك»[5].

هذا؛ وليس في أصحابِ مالكٍ مَن يطعنُ في ثبوتِ الحديث، ومُحصَّل مُدافعاتهم لظاهرِه لا يخرجُ عن مَسْلَكين: إمَّا القول بنسخِه[6]، أو تأويلهِ علىٰ مَعنىٰ الافتراقِ بالأقوالِ، وأنَّ المُتَبايِعين فيه بمَعنىٰ المُتسَاوِمَين[7].

---

(١) هذا النص اقتبسه الشاطبي إلىٰ هنا من كلام ابن العربي في كتابه «القبس» (ص/٨٤٥).

(٢) «الموافقات» (٣/١٩٧).

ومِن أظهرِ الأدلَّة الَّتي تحول دون العمل بالحديث عند المالكيَّة: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المَائدة: ١]، والعقد هو الإيجاب والقبول، والأمر علىٰ الوجوب، وخيار المجلسِ يوجب ترك الوفاءِ بالعقدِ، لأنَّ له عندهم أن يرجعَ في البيع بعد ما أنعمَ ما لم يفترَّقا.

وأمَّا القياس: فإنَّهم قالوا: عقدٌ معاوضة، فلم يكن لخيارِ المجلسِ فيه أثرٌ، أصلُه سائرُ العقود، مثل النِّكاح، والكِتابة، والخلع، والرُّهون، والصُّلح علىٰ دم العَمد.

(٣) «تجريد البخاري وسلم» (ص/١٧).

(٤) «شرح التلقين» للمازري (٢/٥٢٢).

(٥) «المعرفة والتاريخ» للفسوي (١/٦٨٦).

(٦) انظر «المقدمات الممهدات (٢/٩٦)، وأشار المازري في «شرح التَّلقين» (٢/٥٢١) أنَّ مالكًا أشار إلىٰ هذه الطريقة في «الموطَّأ» (ك: البيوع، باب: بيع الخيار، ٢/٦٧١).

(٧) انظر «التنبيهات المستنبطة» للقاضي عياض (٣/١٢٦٣)، و«بداية المجتهد» (٣/١٨٨).

يقول المَازَرِيُّ (ت٥٣٦هـ): «وقد سَلكَ أصحابُنا هاتين الطَّريقتين . .»[١]، وكِلا المَسْلَكين فَرعٌ عن تَصحيحِهم للخَبر.

علىٰ أنَّ المَازريَّ اجترَأَ علىٰ مخالفةِ أساطينِ مَذهبِه في موقفِهم مِن العملِ بظاهرِ الحديث، فكان يقول: «الإنصافُ يَمنع مِن أن يكون تَركُ حكمِ مَسألةٍ مِن النَّبيِّ ﷺ مِن كلامٍ أورَده مُختصًا بها، مُعلَّقًا حُكمُها مِن كلامٍ آخرَ قصدُه بيانُ مَعانٍ أُخَرَ لا تدخل هذه المسألة فيها إلاَّ بحكمِ العَرض، أو الاتِّفاقِ، أو دعوىٰ عمومٍ بَعُدَ ادِّعاؤُه، وجميعُ ما أوردناه عن أصحابِ هذه الطَّريقة هذا شأنُهم فيه»[٢].

وأَفْيَدُ منه موقف ابنِ رشدٍ الحفيد (ت٥٢٠هـ) من تركِ أئمَّته للعمل بظاهر هذا الحديث، حيث قال: «أمَّا أصحابُ مالكٍ، فاعتمدوا في ذلك علىٰ ظواهر سَمعيَّة، وعلىٰ القياس؛ فلمَّا قيل لهم: إنَّ الظَّواهر الَّتي تَحتجُّون بها يُخصِّصها الحديث المذكور، فلم يبقَ لكم في مقابلةِ الحديثِ إلَّا القياس، فيلزَمُكم علىٰ هذا أن تكونوا مِمَّن يَرىٰ تغليبَ القياسِ علىٰ الأثَر، **وذلك مَذهبٌ مَهجورٌ عند المَالكيَّة** . .؛ فأجابوا عن ذلك: **بأنَّ هذا ليس مِن بابِ رَدِّ الحديثِ بالقياسِ ولا تَغليبٍ، وإنَّما هو مِن بابِ تأويلِه وصَرفِه عن ظاهرِه**»[٣].

الحديث الثَّالث:

أخرج الشَّيخان مِن حديث عائشة ﵂، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَن ماتَ وعليه صيامٌ، صامَ عنه وَليُّه**»[٤].

---

(١) «شرح التَّلقين» للمازري (٢/ ٥٢١)

(٢) «شرح التلقين» (٢/ ٥٢٤).

(٣) «بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد (٣/ ١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري في (ك: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، برقم: ١٩٥٢)، ومسلم (ك: الصيام، باب: قضاء الصيامِ عن الميت، برقم: ١١٤٧).

وأخرج مسلم من حديث ابن عبَّاس ﷺ، أنَّ رجلًا جاءَ إلىٰ النَّبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ أُمِّي ماتَت، وعليها صومُ شهرٍ، أفأقضِيه عنها؟ فقال: «**لو كانَ علىٰ أمِّك دَيْنٌ، أكُنتَ قاضيه عنها؟**» قال: نعم، قال: «**فدَيْنُ الله أحَقُّ أن يُقضَىٰ**»(١).

فهذان -كالحديثِ السَّابق- تَوَهَّم (الكرديُّ)(٢) و(جمال البنَّا)(٣) مِن كلامِ للشَّاطبي(٤) أنَّ مالكًا يُعِلُّهما، لمنافاتِهما للأصلِ القرآنيِّ الكُليِّ: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨].

وبالرُّجوعِ إلىٰ كلامِ مالكٍ نفسِه، نجده يذكر في هذا الباب بَلاغًا عن ابنِ عمر ﷺ سُئِل فيه: هل يَصوم أحَدٌ عن أحَدٍ، أو يُصَلِّي أحَدٌ عن أحَدٍ؟ فقال: «لا يَصومُ أحَدٌ عن أحَدٍ، ولا يُصلِّي أحَدٌ عن أحدٍ»(٥)؛ فقال مَالك: «وَهذا أمرٌ مُجتَمع عليه عندنا»(٦).

فأين ذِكرُ حديثِ عائشة أو ابن عبَّاسٍ في كلامِ مالكٍ؟! غايةُ ما في النَّص

---

(١) رواه مسلم في (ك: الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، برقم: ١١٤٨).

(٢) «نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث» (ص/٥٨).

(٣) «تجريد البخاري ومسلم» (ص/١٨)، وزاد البنَّا أنَّ أحمد بن حنبل استنكره أيضًا، ونقل ذلك عن الذَّهبي في «أعلام النبلاء» (٦/ ١٠) قال: «.. وقد قال أحمد بن حنبل مرَّة -يعني في عبيد الله بن أبي جعفر راوي حديث عائشة هذا-: ليس بالقوي، واستنكر له حديثًا ثابتًا في (الصَّحيحين) في مَن مات وعليه صوم، صام عنه وليه» اهـ.

قلت: عبيد الله بن أبي جعفر جمهور النُّقاد علىٰ توثيقه، وأحمد نفسُه ورد عنه توثيقه كما في «العلل ومعرفة الرجال» برواية المروذي (١/ ٦٤).

أما عن نسبة استنكار الحديث إلىٰ أحمد فهي غريبة! والمعروف عن أحمد تصحيحه إيَّاه كما في «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ١٤٦٣)، علىٰ أنه قد صرفه عن إطلاقه إلىٰ صوم النذر كما نقله عنه أبو داود في «السنن» (٢/ ٣١٥) وغيره.

(٤) «الموافقات» للشاطبي (٣/ ١٩٨).

(٥) «الموطأ» برواية يحيىٰ الليثي (ص/٣٠٣).

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٧).

مَنعُ الصِّيامِ عن الميِّت بدلالةِ الأصلِ القرآنيِّ العامِّ، مُستصحِبًا إجماعَ أهلِ المدينةِ علىٰ أنَّه لا يُصلِّي أحدٌ عن أحدٍ، ولا يَصوم أحَدٌ عن أحَدٍ[1].

فأمَّا نقلُ مالكٍ لهذا الإجماعِ: فنقرُّ بكونه الأصلَ في هذا الباب؛ إنَّما مَحلُّ الخلاف في بعضِ الحالاتِ الَّتي ورَد استثناؤها بالنَّص!

كما قال ابن عبد البرِّ: «.. أمَّا الصَّلاة: فإجماعٌ مِن العلماء أنَّه لا يُصلي أحَدٌ عن أحَدٍ فرضًا عليه مِن الصَّلاة ولا سُنَّة ولا تَطوُّعًا، لا عن حَيٍّ ولا عن ميِّت، وكذلك الصِّيام عن الحيِّ، لا يُجزِئ صومُ أحدٍ في حياتِه عن أحَدٍ، وهذا كلُّه إجماعٌ لا خلاف فيه؛ **وأمَّا مَن ماتَ وعليه صيامٌ: فهذا مَوضع اختلف فيه العلماء قديمًا وحديثًا ..**»[2].

ثمَّ قولُ مالكٍ بعد بلاغِه عن ابن عمر: «ولم أسمع أنَّ أحدًا من أصحابِ رسول الله ﷺ ولا مِن التَّابعين بالمدينة أنَّ أحدًا منهم أمر أحدًا قطُّ يصوم عن أحدٍ، ولا يصلِّي أحدٌ عن أحدٍ، وإنَّما يفعل ذلك كلُّ إنسانٍ لنفسِه، ولا يَتأدَّىٰ مِن أحدٍ»[3].

فليس في هذا الكلامِ ما يدلُّ علىٰ أنَّ إجماعَ أهل المدينةِ واقعٌ علىٰ تركِ حديثِ عائشة بخصوصِه -كما فهِمَه بعضُ المالكيَّة[4]- إنَّما هذا من مالكٍ توكيدٌ لأصلِه السَّالف: «لا يُصلِّي أحدٌ عن أحدٍ ..».

فمالكٌ نَفَىٰ عِلمَه أنَّ أحَدًا مِن سَلَفِ المدينةِ قال بمَشروعيَّة الصِّيام عن المَيِّت، وعدمُ علمِ مالكٍ بذلك لا يَستلزم نفيَ القائل به في الواقع، فقد ورد عن سعيد بن المُسَيِّب، وهو أحد فقهاء المدينة السَّبعة[5]!

---

(١) ذكر الطاهر ابن عاشور في «كشف المغطىٰ» (ص/١٦٨) أنه نُقل عن مالك قال: «ما سمعت أحدًا من الصحابة والتابعين بالمدينة أفتىٰ بما روته عائشة وابن عباس»، ولم أجد هذا القول في المصادر الأصلية لأقوال مالك وأصحابه بعد بحثي فيها.

(٢) «الاستذكار» (٣/ ٣٤٠).

(٣) «الموطأ» لمالك برواية أبي مصعب الزهري (١/ ٣٢٣)، ورواية القعنبي (برقم: ٥٢٤).

(٤) انظر «المفهم» لأبي العباس القرطبي (٣/ ٢٠٩).

(٥) نقله عنه ابن حزم في «المحلىٰ» (٤/ ٤٢٦)، وانظر «عمدة القاري» للعيني (١١/ ٥٩).

ومثلُ هذا قد وقَع لمالكٍ في مَسائلِ أخرىٰ، حَكَم فيها بمُقتضىٰ عدمِ بلوغِه مَن عَمِل بخبرٍ ما؛ ويتَّضِح بعدُ بأنَّه قد قال بمُوجبه عَددٌ مِن الصَّحابةِ ومَن بعدهم، فيُتعقَّب مالكٌ في ذلك[1].

الشَّاهد عندي مِن هذا: أنَّ هذا التَّصرُّف الأصوليَّ مِن مالكٍ لا يَقتضي بلوغَ حَدِيثَا عائشة وابن عبَّاس إليه مِن وجهٍ تقوم به الحُجَّة[2]؛ وهو ما مَال إليه الدَّاودي (ت٣٠٧هـ) في قوله: «لعلَّ مالكًا لم يبلُغه هذا الحديث، أو ضَعَّفه لما في سَنَدِه مِن الخلاف»[3].

هذا الاحتمال إذن واردٌ عليه، لا يوجد ما يَقطع بخلافِه، ومالكٌ علىٰ إمامتِه في السُّنَن لم يُحِط بكلِّ السُّنة، فكم مِن مَسألةٍ أفتىٰ فيها بخلافِ حديثٍ لم يبلُغه، قد عُلِمت صِحَّتُه عند غيره[4].

ثمَّ علىٰ فَرضِ عِلمِ مالكٍ بهذين الحَديثين: فليس يَعني تكذيبَه لهما بحالٍ! فهؤلاء مِن بعده أصحابُه وأتباعُ مَذهبِه لم يَذهَب أحَدٌ منهم إلىٰ مخالفةِ أهلِ

---

(١) من أمثلة ذلك -ممَّا هو قريبٌ جدًّا من مسألتِنا- ما تراه من تعقُّبِ بعضِ العلماء مالكًا في قوله: «لا يحجُّ أحدٌ عن أحدٍ»، قال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٥٨٥): «.. وفيها تُعقِّب علىٰ ما نُقل عن مالكٍ .. واحتجَّ بأنَّه لم يبلغه عن أحدٍ من أهلِ دارِ الهجرة منذ زمن رسول الله ﷺ أنَّه حجَّ عن أحدٍ، ولا أمر به، ولا أذِن فيه، فيُقال لِمن قلَّد: قد بلَغ ذلك غيره، وهذا الزُّهري معدودٌ في فقهاءِ أهلِ المدينة ..».

وكذا مثال رجوعه عن فتواه بعدم المسح علىٰ الخفين للمُقيم بدعوىٰ عدم علمه بمن فعل ذلك من أهل العلم بالمدينة، ثم رجوعه عن تلك الفتوىٰ بعد ثبوت من فعل ذلك منهم، انظر «البيان والتحصيل» (١/ ٨٤)، و«أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية» (٢/ ٨٧٧-٨٧٩).

(٢) ويغلب علىٰ الظَّن أن لو بلغه ذلك من وجهٍ صحيح لكان ذكره ولم يقتصر في هذا الباب علىٰ بلاغ ابن عمر من قوله، كما ذكر حديث الخثعميَّة في جواز الحجِّ عن الوالدِ العاجز، ثم تركِه العملَ بظاهرِه، مع إخراجه له في «الموطأ» (١/ ٣٥٩)، وكذا حديث «البيِّعان بالخيار»، ليُنبِّه علىٰ أنَّ تركَه له كان عن علمٍ به، وأنَّه ترك العمل بظاهره لِما هو أرجح دلالةً منه.

(٣) «التوضيح» لابن الملقن (١٣/ ٣٨٨).

(٤) انظر بعض أمثلة ذلك في «المسالك» لابن العربي (٣/ ٥٣٧)، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/ ٣٩٨)، وشرح الزرقاني علىٰ «مختصر خليل» (٢/ ٥٠٢).

الحديثِ في تَصحيحِه[1]، بل أقوالُهم دائرةٌ فيه بين القولِ بنَسْخِه[2]، أو القولِ بتَأويلِه علىٰ ما يُوافق الأصول[3]؛ والله أعلم.

الحديث الرَّابع:

روىٰ الشَّيخان من حديث رافع بن خديج ﷺ قال: **«كُنَّا مع النَّبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب النَّاس جوعٌ، وأصَبْنا إبِلًا وغَنمًا، وكان النَّبي ﷺ في أُخْرَيات النَّاس، فعَجَّلوا فنَصبوا القدور، فأمَرَ بالقدورِ فأُكفِئت»**[4].

فقد ذَكَرَ (الكُرديُّ)[5] و(جمال البنَّا)[6] هذا الحديث في جملةِ ما ردَّه مالكٌ وهو في «الصَّحِيحين»، مُعتَمدين علىٰ قولِ الشَّاطبي: «أنكرَ مالكٌ حديثَ إكفاءِ القُدور الَّتي طُبِخت مِن الإبلِ والغَنم قبل القسمِ، تَعويلًا علىٰ أصلِ رَفعِ الحَرجِ، الَّذي يُعبَّر عنه بالمصالحِ المُرسلَة، فأجازَ أكلَ الطَّعام قبل القَسم لمِن احتاجَ إليه، قاله ابن العَربيُّ»[7].

وعند الرُّجوعِ إلىٰ كلامِ مالكٍ في المسألة، لا نجد له إنكارًا للحديث!

---

(١) يقول البيهقي كما في مختصر «الخلافيات» (٣/ ٧٠): «لا أعلم خلافًا بين أهل الحديث في صحتها». هـ، ولذا فإني أرىٰ أن ما جزمَ به د. الحسين ألحيَّان في كتابه «منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي» (٢/ ٨٦١) -تبعا للشاطبي في «الموافقات» (٣/ ٢٢)- من أن مالكًا ضعَّف حديث عائشة بالأصل القرآني الكلي غير دقيق.

(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/ ١٠٠).

(٣) بحمله علىٰ أن يُفعل ما ينوب منابَ الصَّوم مِن الصَّدقة والدُّعاء، انظر «الذخيرة» للقرافي (٢/ ٥٢٤) و«المُفهم» للقرطبي (٣/ ٢٠٩)، وانظر «الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف» لعبد الوهاب البغدادي (١/ ٤٤٦)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٠٤).

(٤) أخرجه البخاري (ك: الجهاد والسير، باب: ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم، برقم: ٢٩١٠)، ومسلم (ك: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام، برقم: ١٩٦٨).

(٥) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/ ٥٨).

(٦) «تجريد البخاري وسلم» (ص/ ١٨).

(٧) «الموافقات» (٣/ ١٩٨).

ولا نَقل عنه تلاميذه شيئًا من ذلك، غايةُ ما في «الموَّطإ» تجويزُ الأكلِ مِن الغنيمةِ قبل القِسمة للجيشِ في دار الحرب، **بقيْدِ الحاجةِ وبقدرِها**.

ونصُّ كلامِ مالك قوله:

«لا أرَىٰ بأسًا أن يأكُل المسلمون إذا دَخلوا أرضَ العدوِّ مِن طعامهم ما وجدوا مِن ذلك كلِّه قبل أن يَقَع في المقاسم، وأنا أرَىٰ الإبلَ والبقرَ والغَنَم بمنزلةِ الطَّعام، يأكل منه المسلمون إذا دَخلوا أرضَ العَدوِّ، كما يأكلون مِن الطَّعام، ولو أنَّ ذلك لا يُؤكَل حتَّىٰ يَحضُر النَّاس المَقاسم، ويُقسَم بينهم **أضَرَّ ذلك بالجيوش**، فلا أرىٰ بأسًا بما أُكِل مِن ذلك كلِّه **علىٰ وجهِ المَعروفِ**، ولا أرَىٰ أن يَدَّخِر أحدٌ من ذلك شيئًا يَرجع به إلىٰ أهله»[1].

فأين ردُّ مالكٍ لحديثِ رافعٍ؟!

والَّذي يشهد لقولِ مالك في هذه التَّفصيل قولُ ابنِ عمر ﵄: «كُنَّا نُصِيبُ في مَغازِينا العسلَ والعنبَ، فنأكله ولا نَرفعُه»[2]؛ يقول ابن حجر: «أي ولا نحمِلُه علىٰ سَبيلِ الادِّخار، أو: ولا نَرفَعُه إلىٰ مُتولِّي أمرَ الغنيمة، أو إلىٰ النَّبيِّ ﷺ، ولا نَستأذنه في أكلِه، اكتفاءً بما سَبَق منه مِن الإذن»[3].

فهذا قولُ مالكٍ له وجهه القويُّ مِن جِهة النَّقلِ والتَّعليل، وليس في حديثِ رافعٍ ما يُناقضه، ولا ما يَدلُّ علىٰ النَّهيِ عن الأكلِ مِن الغنيمةِ قبل القسم مُطلقًا، ولا صُرِّح فيه بالعِلَّة من إهراقِ القدورِ أصلًا حتَّىٰ يعارَضَ به فتوىٰ مالك.

ومِن ثمَّ اختلفَ المالكيَّة في تحديدِ العِلَّة في الحديثِ علىٰ أقوال:

منها: أنَّهم كانوا قد انتَهوا إلىٰ دارِ الإسلام، وهو المَحلُّ الَّذي لا يجوز فيه الأكلُ مِن مالِ الغَنيمة المُشتركة، وإنَّما مُباحٌ الأكلُ منها قبل القِسمة في دارِ الحرب[4].

---

(١) «الموطأ» بزواية يحيىٰ الليثي (٢/ ٤٥١).

(٢) أخرجه البخاري (ك: الجهاد، باب: ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، برقم: ٢٩٨٤).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٦).

(٤) ذكره القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٦/ ٤٢١)، ورجَّحه النَّووي في «شرحه علىٰ مسلم» (١٣/ ١٢٦).

وقيل: أنَّ الصَّحابة أرادوا الأكلَ ممَّا نَهبوه مِن أُناسٍ في أرضِ العَدوِّ مُتأوِّلين لضرورةِ الجوع، فزَجَرهم النَّبي ﷺ عن هذا التَّأويل، وليس لأنَّهم أكلوه قبل القِسمة[١].

وقيل في تعليلِ إهراقِ النَّبي ﷺ غيرُ ذلك[٢]، وليس فيها ما يُعارض كلامَ مالكٍ بفضلِ الله.

فعندي أنَّ الشَّاطبيَّ وَهِم في دعواه إنكارَ مَالكٍ للحديث، وتعليل ذلك بمُعارضةِ المصلحةِ اجتهادٌ منه.

وقد لاحظنا أنَّ إسنادَ الشَّاطبيِّ لِما ادَّعاه علىٰ مالكٍ كان إلىٰ ابنِ العَربيِّ (ت٥٤٣هـ)، فلمَّا رَجعتُ إلىٰ كلامِ الأخير في شرحِه لـ «المُوطَّأ»، وجدته ينقُل تجويزَ مالكٍ للأكلِ مِن الغنيمةِ قبل القِسمة **بقيْدِ الحاجةِ دون ادِّخارٍ!** وهو عَينُ ما قرَّرناه آنفًا مِن كلامِ مالكٍ!

يؤيِّد ذلك: المقصدَ الَّذي لأجله نقل ابنِ العَربيِّ هذه الفتوىٰ مِن مالكٍ، حيث استعملها للرَّد علىٰ مَن يُجوِّزُ الأكلَ مِن الغنيمة قبل القِسمة مُطلقًا مِن غير قَيْدٍ، وقرَّر أنَّ ما أفتىٰ به مالك في هذه المسألةِ، هو مِن دلائلِ المَصلحةِ الَّتي تميَّز بها[٣]؛ والله تعالىٰ أعلم.

الحديث الخامس:

أخرجَ مسلمٌ عن أبي أيُّوب الأنصاري ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَن صامَ رمضانَ، ثمَّ أتبعَه سِتًّا مِن شوَّال، كان كصيامِ الدَّهرِ**»[٤].

---

(١) ذكره القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٦/ ٤٢١)، وعنه ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ٦٢٦)، ويقوِّي هذا المعنىٰ مُرادًا للحديث: ما ذكره رجلٌ من الأنصارِ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ، فأصاب النَّاس حاجةٌ شديدةٌ وجهد، وأصابوا غنمًا فانتهبوها، فإنَّ قدورنا لتغلي إذ جاء رسول الله ﷺ يمشي علىٰ قوسِه، فأكفأ قدورَنا بقوسِه، ثمَّ جعلَ يرمل اللَّحم بالتُّراب، ثمَّ قال: «إنَّ النُّهبة ليست بأحلَّ من الميتة»؛ أخرجه أبو داود في «السُّنن» (رقم: ٢٤٠٥)، وجوَّد إسناده ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٦٢٦).

(٢) انظر «شرح النووي علىٰ صحيح مسلم» (١٣/ ١٢٦).

(٣) «القبس» لابن العربي (٢/ ٦٠٥-٦٠٦).

(٤) أخرجه مسلم (ك: الصيام، باب: استحباب صوم ستة أيام من شوال اتباعا لرمضان، برقم: ١١٦٤).

فقد ذكر (الكرديُّ)[1]، و(جمال البنَّا)[2] أنَّ مالكًا لم يَعمل بهذا الحديث، وعَدُّوا ذلك مَطعنًا منه فيه، بل غَلا بعضُ مُتعجِّلةِ الصُّحفِيِّين حتَّىٰ ادَّعوا بِدعيَّةَ العملِ ما فيه، لترْكِ مالكٍ له[3].

وليست نسبةُ التَّركِ إلىٰ مالكٍ بصحيحةٍ بهذا الإطلاقِ المُتوهَّم، ولم يَثبُت عنه طَعنٌ صريحٌ في هذا الحديث، والَّذي في «مُوطَّئِه» فيما نَقَله عنه يحيَىٰ اللَّيثي قال: «سمعتُ مالكًا يقول في صيام ستَّة أيامٍ بعدَ الفطر من رمضان: إنَّه لم يرَ أحدًا مِن أهلِ العلمِ والفقه يَصومُها، ولم يَبلُغني ذلك عن أحَدٍ من السَّلَف، وإنَّ أهلَ العلم يَكرهون ذلك، ويَخافون بِدعتَه، وأن يُلحِقَ برمضان ما ليس منه أهلُ الجهالةِ والجفاءِ لو رَأوا في ذلك رُخصةً عند أهلِ العِلمِ، ورَأوهم يَعملون ذلك»[4].

وهؤلاء أعلمُ النَّاسِ بمذهبِ مالكٍ، قد حملوا كلامَه هذا علىٰ ثلاثِ مَحاملٍ، تخلو ثلاثتُها مِن تعليلٍ للحديث:

المَحمل الأوَّل: أنَّ مالكًا قاله لأنَّه لم يبلغه الحديث:

وهذا ما نقله المازريُّ عن بعضِ الشُّيوخ، قالوا: «لعلَّ الحديث لم يبلغ مالكًا»[5].

وهو احتمال تَردَّد ابن عبدِ البَرِّ في الرُّكونِ إليه، فقال: «لم يبلغ مالكًا حديثُ أبي أيوب، علىٰ أنَّه حديث مدنيٌّ، والإحاطة بعلم الخاصَّة لا سبيل إليه ..»؛ ثمَّ رَجَع عن هذا الظنِّ، فقال: «وما أظنُّ مالكًا جَهِل الحديثَ والله أعلم، لأنَّه حديثٌ مَدنيٌّ، انفرَدَ به عمر بن ثابت، وقد قيل إنَّه رَوىٰ عنه مالك، ولولا عِلمُه به ما أنكَرَه، وأظنُّ الشَّيخ عمر بن ثابت لم يكُن عنده مِمَّن يُعتَمَد عليه، وقد تَرَك

---

(١) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٥٩).

(٢) «تجريد البخاري وسلم» (ص/١٨).

(٣) منهم (جميل خيَّاط) في جريدة الوطن الكويتية عدد ٢٥٦٧ بتاريخ ١٤٢٨/٩/٢٨هـ، وقلَّده في ذلك كاتب آخر يسمىٰ (نجيب عصام يماني)، في جريدة عكاظ السعودية عدد ٣٠٣٣ بتاريخ ١٤٣٠/١٠/١٧هـ.

(٤) «الموطأ» (ص/٣١١).

(٥) «التاج والإكليل» للمواق الغرناطي (٣/٣٢٩).

مالكٌ الاحتجاجَ ببعضِ ما رَوَاه عن بعضِ شيوخِه، إذا لم يثِق بحفظِه ببعضِ ما رواه».

ثمَّ عاد مرَّةً أخرىٰ لاحتمالِه الأوَّل فقال: «وقد يُمكن أن يكون جهلِ الحديثَ، ولو علمه لقال به، والله أعلم»(١).

والَّذي نخلُص إليه من كلامِ ابن عبد البرِّ: أنَّ مالكًا إمَّا أنَّه لم يبلُغه حديث أبي أيُّوب، وإمَّا:

المحمل الثَّاني: أن الحديثَ بَلَغ مالكًا، لكن مِن طريقٍ ضعيفٍ:

يقول الباجيُّ: «الأصلُ في صيامِ هذه الأيَّام السِّتة: ما رواه سعد بن سعيد، عن عمر بن ثابت، عن أبي أيُّوب الأنصاري؛ وسعد بن سعيد هذا مِمَّن لا يَحتمِلُ الانفرادَ بمثلِ هذا، فلَّما ورَدَ الحديثُ علىٰ مثل هذا، ووَجَد مالكٌ علماءَ المدينةِ مُنكرين العملَ بهذا: احتاطَ بتركِه، لِئَّلا يكون سَبَبًا لِما قاله»(٢).

وهذا الَّذي رَجَّحه ابن رشد الحفيد(٣).

المحمل الثَّالث:

أنَّ الأمر لا يتعلَّق بثبوت الحديث من عدمه عند مالك، بل هو صحيح عند مالك، وإنَّما كرِه صيامِ هذه السِّت بعد الفطر من رمضان خشيةَ إلحاقها به، وأن لا يُميِّزوا بينها وبينه، ويعتقدوا مع طولِ العهدِ فَرضِيَّتَها، سدًّا منه للذَّريعة إلىٰ ذلك(٤)، وإبقاءً للعبادةِ المُقدَّرة علىٰ حَالِها غير مُختلِطةٍ بغيرها(٥)؛ أمَّا للرَّجُلِ في خاصَّةِ نفسِه يصوم صومًا، فلا يكره مالكٌ له صِيامَها لهذا الحديث.

---

(١) «الاستذكار» (٣/ ٣٨٠).

(٢) «المنتقىٰ شرح الموطأ» (٢/ ٧٦) باختصار.

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٧١).

(٤) تأصيل هذه المنزع الأصولي عند مالك تجده في «الموافقات» (٤/ ٤٠١-٤٠٢)، و«مجالس التذكير» لابن باديس (ص/ ٥٤).

(٥) وهذا مَسلك قويٌّ معتبر عند الأصوليِّين، وابن قيم الجوزية مع استماتتِه في تصحيح هذا الحديث، والرَّدِّ علىٰ مَن لم يأخُذ بمُقتضاه: اعترفَ بقوَّةِ هذا المحمل من مالكٍ، وجِدَّته في النَّظر الفقهي، كما في كتابه «تهذيب سُنن أبي داود» (٧/ ٦٨).

يقول القاضي عياض: «يُحتمَل أنَّ كراهةَ ما كرِه مِن ذلك وأخبرَ أنَّه غير مَعمول به: اتِّصالُ هذه الأيَّام برمضان إلَّا فضل يوم الفِطر، فأمَّا لو كان صومُها في شوَّال مِن غير تَعيينٍ ولا اتِّصالٍ، أو مُبادرةٍ ليوم الفطر: فلا، وهو ظاهرُ كلامه بقولِه: في صِيامِ ستَّة أيام بعد الفطر»[1].

ومِن ثمَّ يحتمل الأمر أنَّ مالكًا حَمَل حرف (مِن) في قولة ﷺ: «**مِن شوَّال**» علىٰ الابتداء لا التَّبعيض، أي أنَّها تُصام في أي أيَّام من أيَّام الشُّهور ابتداءً من شوَّال، وذلك أنَّ مالكًا لم يجد من أهل المدينة ولا بلغه عن أحدٍ من السَّلف مَن كان يتحرَّىٰ صيامها في شوَّال؛ فضلًا عمَّا رأىٰ في ذلك من مفسدة الابتداع.

وهذا ما انتصر له ابن العربي في قوله: «كره علماء الدِّين أن تُصام الأيَّام السِّتة الَّتي قال النَّبي ﷺ فيها: «مَن صام رمضان وستًّا من شوال، فكأنَّما صام الدَّهر كلَّه» متَّصلةً برمضان، مخافةَ أن يَعتقد أهل الجهالة أنَّها من رمضان.

ورأوا أنَّ صومَها من ذي القعدة إلىٰ شعبان أفضل؛ لأنَّ المقصود منها حاصلٌ بتضعيف الحسنة بعشرة أمثالها متىٰ فُعلت؛ بل صومها في الأشهر الحُرم وفي شعبان أفضل؛ ومن اعتقد أن صومها مخصوص بثاني يوم العيد فهو مبتدع سالكٌ سَنن أهل الكتاب في الزِّيادات»[2].

وعلىٰ هذا المحملِ مَشىٰ مشهور مذهب المالكيَّة في فهمِ مَوقفِ إمامنا مِن صيامِ السِّت مِن شوَّال[3]: أنَّها مكروهة من غير أن يُرَدَّ الحديث فيها؛ يَشهدُ لهم بذلكَ تَصريحُ مُطرِّف بنِ عبد الله[4] عن مالكٍ، قال: «إنمَّا كرِه صومَها لِئلَّا يُلحِقَ

---

(١) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٤/ ١٤٠).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ١٠٩).

(٣) كما تراه في «الاستذكار» لابن عبد البر (٣/ ٣٨٠)، و«المنتقىٰ شرح الموطأ» للباجي (٢/ ٧٦)، و«النوادر والزيادات» لابن أبي زيد القيرواني (١/ ٧٨)، و«المقدمات الممهدات» لابن رشد (١/ ٢٤٣)، و«المفهم» لأبي العباس القرطبي (٣/ ٢٣٧-٢٣٨)، وغيرهم.
وهو قول الحنفيَّة أيضًا، انظر «فتح القدير» للكمال ابن الهمام (٢/ ٣٤٩).

(٤) مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان ابن يسار اليساري الهلالي، ابن أخت مالكٍ، تفقه عليه عشرين سنة! وهو ثقة في الحديث، توفي سنة (٢٢٠هـ)، انظر «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٣/ ١٣٣)، و«شجرة النور الزكية» لمخلوف المالكي (١/ ٨٦).

أهلُ الجاهليَّة ذلك برمضان، فأمَّا مَن يَرغبُ في ذلك لمِا جاء فيه [يعني حديثَ أبي أيُوب] فلَم يَنْهَه»[1].

وحاصل هذا المبحث: أنَّ مالكًا لم يصحَّ أنَّه ردَّ حديثًا صحيحًا أخرجه الشَّيخان بعده في «الصَّحيحين»، ولكن بصرف معناه عن ظاهره علىٰ سبيل التَّأويل.

---

(١) «النوادر والزيادات» للقيرواني (١/٧٨)، و«المنتقىٰ» للباجي (٢/٧٦)، والقرطبي في «تفسيره» (٢/٣٣٢).

المَطلب الثَّالث
دراسة ما أعلَّه الشَّافعي (ت ٢٠٤هـ) وهو في أحد «الصَّحيحين»

الحديث الأوَّل:

رویٰ الشَّيخان مِن طريقِ عمرو بن ميمون، عن سليمان بنِ يَسار، عن عائشة ﵂ قالت: «**كنتُ أغسِلُ الجنابةَ مِن ثوبِ النَّبي ﷺ، فيخرجُ إلىٰ الصَّلاة، وإنَّ بُقَع الماء علىٰ ثوبِه**»(١).

فأورَدَ (الكرديُّ)(٢) و(القنُّوبي)(٣) و(جمال البنَّا)(٤) كلامًا للشَّافعي علىٰ الحديث، يقول فيه: «هذا ليس بثابتٍ عن عائشة، هم يَخافون فيه غَلَطَ عمرو بن ميمون، إنَّما هو رأيُ سليمان بن يَسار، كذا حَفِظه عنه الحُفَّاظ أنَّه قال: (غُسْلُه أحَبُّ إليَّ)؛ وقد رُوِيَ عن عائشة خلافُ هذا القول، ولم يَسمع سليمان -عَلِمناه- مِن عائشةَ حرفًا قَطُّ، ولو رَواه عنها كان مُرسلًا»(٥).

(١) أخرجه البخاري (ك: الوضوء، باب: غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة، برقم: ٢٢٧)، ومسلم (ك: الطهارة، باب: حكم المني، برقم: ٢٨٩)، واللفظ للبخاري.

(٢) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/ ٦٠).

(٣) «السيف الحاد» (ص/ ١٢٦)

(٤) «تجريد البخاري وسلم» (ص/ ٢٠).

(٥) «الأم» للشافعي (١/ ٧٤).

قلت: فأمَّا قولُ الشَّافعي: «لم يَسمَعْ سليمانُ -عَلِمناه- مِن عائشة حرفًا قطُّ»، فهو مِن ورَعِه في الحيطَة، فقد قيَّد كلامَه بحسبِ ما يَعلمُه من ذلك[1]؛ كما أنَّ في قولِ الشَّافعيِّ: «.. هم يَخافون فيه غلطَ ميمون»، ما يوحي بعدمِ جزمِه بذلك أيضًا.

لكن الصَّحيح سماعُ سليمان مِن عائشة ﵂ مِن وجوهٍ عدَّة، منها ما هو ما مُصرَّح به عند الشَّيخين في «صَحِيحَيْهما»[2]؛ وعليه بَوَّب ابنُ حبَّان بقوله: «ذِكرُ الخَبرِ المُدْحِضِ قولَ مَن زَعَم أنَّ سليمان بن يسار لم يَسمع هذا الخبَر مِن عائشة»[3].

وعمرو بن ميمون راويه عن سليمان -وهو مَن خاف الشَّافعي غلَطه فيه- مِن الثِّقاتِ المَشهورين[4]، قد رَواه عنه أحدَ عشرَ راويًا فيهم أئمَّةٌ كِبار[5]؛ فضلًا عن ورودِ الحديث مِن طُرقٍ أخرىٰ عن غيرِ سليمان بنِ يَسار[6].

فالحديث بهذا ثابتٌ عنه بلا رَيبٍ.

وأمَّا شُبهة احتمالِ غَلَطِ (عمرو بن ميمون)، فمبعثها: مَجيء روايةٍ عنه أنَّها فتوَى لسليمانَ؛ وهذا الاختلاف قد أجابَ عنه ابنُ حَجر بقوله: «ليس بين فَتواه وروايته تَنافٍ، وكذا لا تأثيرَ للاختلافِ في الرِّوايتين، حيث وَقَع في إحداهما أنَّ عمرو بن ميمون سألَ سليمانَ، وفي الأخرىٰ: أنَّ سليمان سأل عائشة، لأنَّ كلًّا منهما سَأل شيخَه، فحفظ بعضُ الرُّواة ما لم يحفظ بعضٌ، وكلُّهم ثِقات»[7].

---

(١) وجَزَم بنَفيِ السَّماع البزَّارُ، نقله ابن الجوزي في «التَّحقيق» (٢/ ١٦٢).

(٢) جاء في البخاري (برقم: ٢٢٨) بإسناده عن سليمان قال: «سمعت عائشة . .» وفي لفظ: «سألت عائشة . .»، وكذا في مسلم (برقم: ٢٨٩) عن سليمان قال: «أخبرتني عائشة . .».

(٣) «صحيح ابن حبان» (٤/ ٢٢٢، برقم: ١٣٨٢)، أورده فيه من طريق يزيد بن هارون.

(٤) انظر «الكاشف» للذهبي (٢/ ٨٩)، و«تقريب التهذيب» لابن حجر (ص/ ٤٢٧) وقال: «ثقة فاضل».

(٥) انظر أسمائهم في «المسند الجامع» لمحمود خليل (١٩/ ٣٠٠).

(٦) تجدها في «السنن» للدراقطني (١/ ١٢٥)، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٥١)، و«المسند» لأبي عوانة (١/ ١٧٤).

(٧) «فتح الباري» (١/ ٣٣٤).

وأمَّا قول الشَّافعي: «وقد رُوي عن عائشة خلاف هذا القول»، فيعني به روايةَ فَرْكِ المنيِّ بدلَ غسلِه[1].

وكثيرٌ مِن الفقهاءِ آلَفوا بين الرِّوايتين، ونَفوا التَّضادَ بينهما بأوجهٍ مُتعدِّدة[2]، مِن ذلك: ما ذكره الشَّافعي نفسُه بقولِه: «إنْ جَعَلناه ثابتًا، فليس بخلافٍ لقولها: «كنتُ أفركُه مِن ثوبِ رسولِ ﷺ ثمَّ يُصلي فيه»، كما لا يكون غَسله قَدمَيْه عُمرَه، خلافًا لمسحِه علىٰ خُفَّيه يومًا مِن أيَّامه، وذلك أنَّه إذا مَسَح عَلِمنا أنَّه تُجزئ الصَّلاة بالمسحِ، وتُجزئ الصَّلاة بالغسل، وكذلك تجزئ الصَّلاة بِحَتِّه، وتجزئ الصَّلاة بغسلِه، لا أنَّ واحدًا منهما خلاف الآخر»[3].

فبانَ خطأ الشَّافعيِّ في تضعيف هذا الحديث، والشَّافعيَّة من بعده علىٰ خلاف قوله فيه.

الحديث الثَّاني:

أخرجَ مسلمٌ مِن حديثِ أنس بن مالك ﷺ قال: «صَلَّيتُ خلف النَّبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فكانوا يستفتحون بـ (الحمد لله ربِّ العالمين)، لا يذكرون (بسم الله الرَّحمن الرَّحيم) في أوَّل قراءةٍ ولا في آخرِها»[4].

فقد زعمَ (الكرديُّ)[5] أنَّ الشَّافعي ضَعَّف الحديثَ هو وعَددٌ مِن الحفَّاظ.

والحَقُّ أنَّ الشَّافعيَّ مُثبِتٌ لأصلِ الحديث، إنَّما تَكلَّم في الجملة الأخيرة فقط: «لا يذكرون (بسم الله الرَّحمن الرَّحيم) .. إلخ»، حيث انفردَ مسلم بإخراجها مِن حديث أنسٍ بهذا اللَّفظ المُصرِّح بنفيِ قراءةِ البسملة.

---

(١) أخرجه مسلم في (ك: الطهارة، باب: حكم المني، رقم: ٢٨٨).
(٢) انظر «جامع» الترمذي (١/ ٢٠١)، و«تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص/ ٢٥٥).
(٣) «الأم» للشافعي (١/ ٧٤).
(٤) أخرجه مسلم (ك: الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة، برقم: ٣٩٩).
(٥) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/ ٦٠).

فأعَلَّ الشَّافعي[1] وبعضُ النُّقادِ[2] روايةَ اللَّفظ المُصَرِّح بالبسملة، لِما رأوه مِن الأكثرينَ أنَّهم قالوا فيه: «فكانوا يَستفتحون القراءةَ بالحمدُ لله ربِّ العالمين»، مِن غيرِ تَعرُّضٍ لذكرِ البسملةِ، وعليها اقتصر البخاريُّ في «صَحيحِه»[3].

وهؤلاء رأوا أنَّ مَن رواه باللَّفظ الزَّائدِ المَذكورِ إنَّما رواه بالمعنىٰ الَّذي وَقَع له، حيث فَهِم مِن قولِه: «كانوا يَستفتحون بالحمد لله» نفيَ البسملة، فرَوَاه علىٰ ما فهِم، ورَأوه قد أخطأ في فهمِه، إذ المعنىٰ المُراد عندهم: أنَّ السُّورةَ الَّتي كانوا يَفتَتِحون بها هي «الفاتحة»، وليس فيه تَعرُّضٌ لذكرِ الجهرِ بالبَسملةِ[4].

والحديث بهذه الجملة أخرجه مسلم في المُتابعات لا الأصول، وغيره مِن بعض الحُفَّاظ قد صَحَّحوا الحديث بتلك الجملة، فلم يَرَوها مُخالفةً للرِّوايةِ الأخرىٰ[5]؛ كما أنَّ ابن حَجرٍ قد دافع علىٰ صحَّتها أيضًا، نافيًا عنها وصف

---

(1) «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٢/ ٣٧٩).

(2) كالدراقطني وتبعه البيهقي كما في «السنن الكبرىٰ» (٢/ ٧٤)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٢٢٨).

(3) أخرجه البخاري (ك: الصلاة، باب: ما يقال بعد التكبير، برقم: ٧٤٣)، عن أنس ﷺ بلفظ: «إن النبي ﷺ وأبا بكر، وعمر ﷺ كانوا يفتتحون الصلاة بـ (الحمد لله رب العالمين)».

(4) انظر «التقييد والإيضاح» للعراقي (ص/ ١١٨).

قلت: ذهب ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤١٣) إلىٰ أنَّ حمل الافتتاح بـ (الحمدُ لله رب العالمين) علىٰ السُّورة لا الآية ممَّا تستبعده القريحة، وتمجُّه الأفهام الصحيحة، لأنَّ هذا من العلم الظَّاهر الَّذي يعرفه العام والخاص، كما يعلمون أن الفجر ركعتان، وأن الظهر أربع، وأن الركوع قبل السجود، والتشهد بعد الجلوس إلىٰ غير ذلك، فليس في نقل مثل هذا فائدة، فكيف يجوز أن نظن أن أنسًا قصد تعريفهم بهذا، وأنهم سألوه عنه؟ وإنما مثل هذا مثل من يقول: فكانوا يركعون قبل السجود، أو فكانوا يجهرون في العشاءين والفجر، ويخافتون في صلاة الظهر والعصر .. إلىٰ غير ذلك من الأدلَّة الَّتي ذكرها ابن تيمية في ردِّ هذا القول، وقد نقلها عن ابن تيمية العَينيُّ في شرحه لـ «سنن أبي داود» (٣/ ٤٠٣) بنفسِ عباراتِ ابن تيمية دون أن يعزوها إليه!

(5) صحَّح الحديث بهذه الجملة في آخره: مالك في «الموطأ» (ص/ ٨١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١/ ١٤٩-١٥٠) من حديث حميد الطويل عن أنس بمعناه، وحسَّنه الترمذي من حديث عبد الله بن مغفل في «جامعه» (٢/ ١٢) وقال: «والعَمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ».

وصحَّحه أيضًا: ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤١٤)، وابن كثير في «الأحكام الكبير» (٣/ ٤٦)، وابن رجب في «فتح الباري» (٦/ ٣٨٩)، وابن عبد الهادي في «المحرر في الحديث» (١/ ١٨٧).

الاضطرابِ أو الإدراجِ أو الشُّذوذ[1].

فإذا سَلَّمنا لتعليلِ الشَّافعي وغيره من الحفَّاظ لهذه الجملةِ، فإنَّها بذلك تندرج في الحروف اليسيرة من «الصَّحيحين» التي تُستثنىٰ مِن تَلقِّي الأمَّة، لوقوع الخلاف فيها قديمًا بين المُعتبرين من النُّقاد؛ فلا حرج علىٰ مَن أخذَ بأحدِ القَوْلين بدليله؛ والحمد لله.

(١) «فتح الباري» (٢/٢٢٨).

المَطلب الرابع
دراسة ما أعلَّه أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)
وهو في أحد «الصَّحيحين»

الحديث الأوَّل:

أخرج الشَّيخان مِن حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«يُهلِكُ النَّاسَ هذا الحَيُّ مِن قريش»** قالوا: فما تأمرنا؟ قال: **«لو أنَّ النَّاسَ اعتزلوهم»**(١).

ذكر (الكرديُّ)(٢) و(جمال البنَّا)(٣) أنَّ أحمد أنكره، بدلالةِ أمرِه وَلَدَه عبد الله بالضَّربِ عليه، كما هو مُثبَتٌ في «مُسنَدِه» عقِب سَوقِ هذا الحديثِ، حيث قال عبد الله: «قال أبي في مَرَضِه الَّذي ماتَ فيه: اِضرِبْ علىٰ هذا الحديث، فإنَّه خِلافُ الأحاديث عن النَّبي ﷺ، يعني قوله: **«اِسمَعوا، وأطيعوا، واصْبِروا»**(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (ك: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، برقم: ٣٦٠٤)، ومسلم (ك: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتىٰ يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنىٰ أن يكون مكان الميت من البلاء، برقم: ٢٩١٧).

(٢) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٦٣).

(٣) «تجريد البخاري وسلم» (ص/٢٠).

(٤) «المسند» لأحمد (١٣/٣٨٣، برقم: ٨٠٠٦).

- فظاهرٌ من كلامِ أحمدَ إنكارُ الجملةِ الأخيرة مِن الحديث فقط: «**لو أنَّ النَّاس اعتزلوهم**».

لكن قيل: ليس فيه تضعيفٌ للحديث! ولكن قاله منعًا لفُشوِّ ما ظاهره الخروج علىٰ الوُلاةِ[1]، خوفًا مِن قصورِ فهمِ بعضِ النَّاس له، فيُظنُّوا أنَّ الاعتزال معناه المُحاداة والخروج، فيَقعوا بذلك في مفاسد أشَدَّ؛ وهذا تخريجُ أحمد شاكر (ت١٣٧٧هـ) لكلامِه[2]، وتبِعَه عليه بعضُ المُعاصِرين[3].

وكلام أحمد يَأبىٰ هذا التَّأويل، فإنَّه ظاهرٌ في إنكارِ متنِه، فقد نَصَّ علىٰ كونِه مُخالفًا لِما تَظافرت به السُّنةِ مِن الأمرِ بالسَّمع، والطَّاعة، ولزومِ الجماعةِ، وتركِ الشُّذوذ والانفرادِ؛ فأيُّ محلٍّ للاجتهاد في صرفِ كلامِه عن معناه مع نَصِّه علىٰ مُرادِه؟!

ومِمَّا يَشهد علىٰ أنَّه يُعِلُّ الحديث حقيقةً: صَريحُ ما نقله عنه تلميذُه المَرُّوذي (ت٢٧٥هـ) من نَبْزه للحديث بقولِه: «هو حديثٌ رَديءٌ أُرَاه، هؤلاء المعتزلة يَحتجُّون به، يعني في تَرْكِ حضورِ الجُمعة»[4]؛ فلو كان الحديث صحيحًا عند أحمد، ما كان أبعَدَه أن يَصِفَه بالرَّديء[5]!

نعم؛ لا يَمنع مِن تعليلِه إيَّاه أن يمسَحه مِن «مُسنَده» لِما يخاف أيضًا مِن

---

(١) يقول ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٢٥): «وممَّن كره التحديث ببعضٍ دون بعضٍ: أحمد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج علىٰ السلطان».

(٢) في تخريجه لـ «مسند أحمد» (٨/ ١١٨).

(٣) كبشير علي عمر في كتابه «منهج الإمام أحمد في إعلال الحديث» (٢/ ٩٤٧)، و(علي رضا) في «مجموع رسائله الحديثية» (٢/ ٣٨٢) وكاد يجزم به!

(٤) «الورع» لأحمد برواية أبي بكر المروذي (ص/ ٤٥)، و«المنتخب من عِلل الخلال» لابن قدامة (ص/ ١٦٣).

(٥) وهذا الذي فهمه أيضا جماعة من أهل العلم من كلام أحمد في هذا الحديث، كابن الجوزي في كتابه «كشف المشكل من حديث الصحيحين» (٣/ ٤٧١)، وابن القيم في «الفروسية» (ص/ ٢٦٦) وغيرهم.

مَفسدتِه أن يكون مَطِيَّةً لأهل الأهواء للخروجِ علىٰ الإمام؛ وإلَّا ففي «مُسندِه» أحاديث مَعلولةٌ كثيرةٌ لم يأمر بالضَّربِ عليها، إذْ لم يشتَرط هو الصِّحة[1].

فلذا تَعقَّب أحمدَ في إعلالِه لمتنِ الحديث عَددٌ من العلماء، ونفوا تعارضه مع أصل الطَّاعة، فينقُل عنهم ابن القيِّم وجهَ الحديثِ بقولِه: «.. هذا في أوقاتِ الفِتَن والقِتالِ علىٰ المُلك، ولزومُ الجماعةِ في وقتِ الاتِّفاق والتِئام الكلمةِ؛ وبهذا تجتَمِعُ أحاديثُ النَّبي ﷺ الَّتي رَغَّب فيها في العُزلةِ والقعود عن القتالِ، ومَدَح فيها مَن لم يكُن مع أحدِ الطَّائفتين، وأحاديثُه الَّتي رَغَّب فيها في الجماعةِ والدُّخول مع النَّاس؛ فإنَّ هذا حالُ اجتماعِ الكلمةِ، وذاك حالُ الفتنةِ والقتالِ، والله أعلم»[2].

هذا ما أقرَّه المُحققون مِن الشُّرَّاح في معنىٰ الحديث[3]؛ وما خَشِيَه أحمد مِن معنىٰ الحديث أن يُؤدِّي إلىٰ مَفسدة[4] قد أثبتَ ابنُ بطَّالٍ (ت٤٤٩هـ) من معناه

(١) علىٰ خلاف ما ذهب إليه أبو موسىٰ المديني في «خصائص مسند الإمام أحمد» (ص/١٦-١٨)، حيث زعم أنَّ أحمد لم يروِ فيه إلَّا ما صحَّ عنده.

(٢) «الفروسية» لابن القيم (ص/٢٦٦).

(٣) انظر «الإفصاح» لابن هبيرة (٦/ ٤٤٤)، و«الإحكام» لابن حزم (٣/ ٣٦)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٨/ ٤٦٠)، و«كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٤٧١)، و«عمدة القاري» للعيني (١٦/ ١٣٩)، و«فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ١٠).

(٤) وإلىٰ يومنا هذا، لايزال هذا الفهمُ للحديثِ - كما خشيه الإمام أحمد - قابعًا في عقولِ كثيرٍ من منظِّري بعضِ الأحزابِ الإسلاميَّة المناكفةِ للسُّلطةِ السِّياسية في بعض البلدان الإسلاميَّة! بله في بلدنا المغرب، وا أسَفاه! حيث اتَّخذوه وأمثالَه من الأحاديث مطيَّةً لتسويغِ نهجهم التَّصادميّ، وذريعةً شرعيَّةً -زعموا- لإسقاطِ ما لا يرتضونه من السَّاسة ولو بالقوَّة.

فهذا مثالٌ لما أقول: مَقالٌ لأحَدِ رُوَّادِ الفكرِ في إحدىٰ الجماعاتِ الإسلامية في المغرب، عنون لها بـ «نظرات في فقه الاعتزال السياسي»، منشور بتاريخ ١٧ أكتوبر ٢٠١٥م علىٰ الموقع الرَّسمي «الجماعة العدل والإحسان»، يقول معلِّقًا علىٰ الحديث:

«.. فهذا الحديث يفتح لنا بابًا فقهيًّا عظيمًا في كيفية التَّعامل مع أنظمة الاستبداد الَّتي ما زال عُودها شديدًا، وقوَّة النَّاهضين ما زالت لم تستوِ بعد علىٰ سوقها، فيأمر الرسول ﷺ عندها بأنَّ اعتزال الظَّلمة المهلكين للأمَّة هو المفتاح، ويجب أن نلحظ أنَّ الحديث لا يدعو إلىٰ اعتزال الظَّلمة فُرادىٰ، بل يدعو إلىٰ العمل حتَّىٰ يعتزلهم النَّاس! وذلك يفترض بداهةً أنَّ هناك دعوةً وسطهم وبينهم لاعتزال مهلكي =

نقيضَ ما خَشِيَه أحمد! حيث جعله «حُجَّةً لجماعةِ الأمَّةِ في تركِ القيامِ علىٰ أئمَّة الجَور، ووجوبِ طاعتِهم، والسَّمعِ والطَّاعةِ . . وأنَّه مِنْ أقوىٰ ما يُرَدُّ به علىٰ الخوارج»[(١)]!

قلت: لعلَّ ما جَرَّأَ أحمدَ علىٰ تعليلِ هذا الحديث ما رآه من تَفرُّد شُعبة بن الحجَّاج (ت١٦٠هـ) بجملةِ الاعتزالِ في آخرِه، حيث جاء الحديث مِن أوجهٍ أخرىٰ صحيحةٍ ليس فيها تلك الجملة، فرآه مِن غرائب شُعبة، كما قاله ابن حَجر[(٢)].

لكن شُعبة قد رَواه علىٰ الوَجهين جميعًا! بجملةِ الاعتزالِ وبدونِها، وكِلا الوَجهين رواتُهما ثِقات أثبات[(٣)]، وهذا إن دَلَّ علىٰ شيءٍ فعلىٰ ضبطِ شُعبة للحديث علىٰ كِلا الوَجهين؛ بل الأقربُ مِن حيث الصَّنعة أنْ تكونَ روايةُ الوجهِ الَّذي بجملةِ الاعتزالِ أصحَّ مِن الَّتي بدونها[(٤)].

فلهذا كلِّه لم يَتَردَّد البخاريُّ ومسلم في إخراج رواية شعبة بجملةِ الاعتزالِ، ليَتبيَّن غَلطُ شيخِهما أحمدَ في تعليلِه إيَّاها، والله يأجُره علىٰ اجتهادِه.

= الأمَّة، ومقاطعتهم عبر إسقاط هيبتهم في نفوس النَّاس، وتثبيت كراهيتهم وبغضهم، وهو أدنىٰ الإيمان الَّذي يكون بالتَّغيير القلبي، ويكون المقدِّمة الأولىٰ من أجل حصول التَّغيير باليد عندما يشتد ساعد المقاطعة والاعتزال والممانعة، فيلجأ عندها إلىٰ وسائل أكثر قوة واشد مضاء»!

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٠/ ١٠).

(٢) ذكر هذا ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٦١٥).

(٣) فقد شارك شعبةُ سفيانَ الثَّوريَّ وأبا عوانةَ وابنَ أبي زائدةَ في روايةِ هذا الحديث: عن سِماك، عن مالك بن ظالم، عن أبي هريرة، دون ذلك اللَّفظ.
ثمَّ رواه شعبة باللَّفظِ الزَّائد من طريقٍ آخر: عن أبي التَّياح يزيد بن حميد، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة؛ وانظر تخريج هذين الوجهين في «المسند الجامع» (١٨/ ٣٨١)، و«المسند المصنف المعلَّل» (٣٤/ ٤٩٧).

(٤) فإن رواية مالك بن ظالم فيها اختلاف، فمرة يروىٰ عنه أنه عبد الله بن ظالم، وأخرىٰ عن مالك بن ظالم، انظر هذا الاختلاف في «تعجيل المنفعة» لابن حجر (٢/ ٢٢٥).
وقال الأزدي -كما في «ميزان الاعتدال» (٣/ ٤٢٧)- عن رواية مالك هذا عن أبي هريرة هذا الحديث: «لا يتابع عليه».

الحديث الثَّاني:

رویٰ مسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«ما مِن نبيٍّ بَعثه الله في أُمَّةٍ قبلي، إلَّا كان له مِن أُمَّتِه حواريُّون وأصحاب، يأخذون بسنَّتِه، ويقتدون بأمرِه، ثمَّ إنَّها تخلُف مِن بعدهم خُلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يُؤمرون، فمَن جاهدَهم بيدِه فهو مؤمن، ومَن جاهدَهم بلسانِه فهو مؤمن، ومَن جاهدهم بقلبِه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك مِن الإيمان حبَّة خردل»[1].

فقد ذكرَ (الكرديُّ)[2] أنَّ أبا عليٍّ الجيانيَّ (ت٤٩٨هـ) نقلَ عن أحمدَ تكلَّمه في هذا الحديثِ بقولِه: «هذا الحديث غير مَحفوظ، قال: وهذا الكلام لا يُشبه كلامَ ابنِ مَسعود، وابنُ مسعود يقول: اصْبِروا حتَّىٰ تَلْقوني».

وقد أحالَ (الكرديُّ) هذا النَّقلَ إلىٰ النَّووي في شرحِه لـ «صحيح مسلم»[3]، وجهل أنَّ النَّوويَّ إنَّما أخَذَه عن عِياضٍ في شَرحِه «الإكمال»[4]، الَّذي نَقَله بدَورِه مِن كتابِ الجِيَّاني حيث تَعَقَّب مُسلمَ بن الحجَّاج[5]، ومَصدر هذا النَّص عن أحمد في «مَسائل أبي داود لأحمد»!

وبرجوعنا إلىٰ هذا الأصلِ وتَركِ تلك الوَسائط، وجدنا أنَّ أبا داود يَنقُل عن شيخِهِ أحمد كلامًا مُختلِفًا عمَّا نَقَلته هذه الوسائط عنه! يقول هو فيه: «سَمِعتُ أحمدَ ذكَرَ حديثًا لصالح بنِ كيسان، عن الحارثِ بن فُضيل الخَطمي، عن جعفر بنِ عبد الله بنِ الحَكم، عن عبد الرَّحمن بنِ المِسْور بنِ مخرمة، عن أبي رافعٍ، عن عبد الله بنِ مَسعود، عن النَّبي ﷺ: **«يكون أُمَراء يَقولون ما لا يَفعلون، فمَن جاهدَهم بيَدِه . .»**».

---

(١) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان، برقم: ٥٠).

(٢) «نحو تفعيل نقد متن الحديث» (ص/٦٥).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٢٨).

(٤) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (١/ ٢٩٢).

(٥) «تقييد المهمل وتمييز المشكل» لأبي علي الجياني (٣/ ٧٧٦).

قال أحمد: جعفر هذا هو أبو عبد الحميد بن جعفر، و(الحارث بن فضيل) ليس بمَحمودِ الحديث[١]، وهذا الكلام لا يُشبه كلامَ ابنِ مسعود، ابنُ مسعود يقول: قال رسول الله ﷺ: **اصْبِروا حتَّىٰ تلقوني**»[٢].

فبَانَ بهذا النَّص أنَّ كلامَ أحمد مُتَّجِهٌ إلىٰ لفظٍ آخرَ للحديث، ليس هو لفظُ مسلمٍ محلُّ البحث كما أوهَمَته عبارةُ الجيَّاني!

فالمَنكور عند أحمد هو الَّذي بلفظِ «**الأُمَراء**»، أمَّا ما في «صحيحِ مسلم» فبلفظ: «**خُلوف**»، وفَرقٌ بين اللَّفظين مِن جِهة المعنىٰ؛ فالأولىٰ قد أعلَّها أحمد لكونِ ظاهرِها بابًا للخروجِ علىٰ الوُلَاة[٣]، أمَّا الَّتي في «مسلم»: فليس للأُمراءِ فيها ذِكرٌ، فـ**(الخُلوف)** جَمع خَلْف، «وهو القَرنُ بعد القَرن، واللَّاحقُ بعد السَّابق»[٤]، وهذا عامٌّ في النَّاس.

وأحسَبُ أنَّ هذا القَدْر مِن البَيانِ كافٍ في نَقضِ دَعوىٰ (الكرديِّ) في نسبةِ تعليلِ هذا الحديث الَّذي بلفظِ مسلمٍ إلىٰ أحمد.

لكن يبقىٰ الإشكال في مَوضِعين مِن كلامِ أحمدَ:

الأوَّل: ذِكرُه للحديثِ الَّذي بلفظ «**الأمراء**» في «مسائلِ أبي داود له»، بنفسِ السَّنَد الَّذي أخرج به مسلم حديثَ «**الخلوف**»! مِن طريق (صالح بن كيسان)، عن (الحارث بن فضيل) إلىٰ آخر السَّند؛ مع أنِّي لم أقِف علىٰ طَريقٍ عن صالحٍ هذا

---

(١) وفي رواية المهنَّىٰ بن يحيىٰ عنه: «غير محفوظ الحديث»، «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦٥).
وقد خالف أحمد بحكمه هذا عليه جمهور النُّقاد وقد وثَّقوه، ولا ريبَ أنَّ كلامَهم مُقدَّم علىٰ جرحِه إيَّاه مِن غير بيِّنة مفسَّرة، اللَّهم إلَّا إن كان هذا الحديث نفسه ما اقتضىٰ تجريحه عنده! ولذلك لم يَعتبر كلامَه فيه أحدٌ مِمَّن صنَّف في «الرِّجال» مِن المتأخِّرين بخاصَّةٍ.

(٢) «مسائل الإمام أحمد» برواية أبي داود السجستاني (ص/٤١٨)، ونقله عنه الخلَّال بنفس لفظِه في كتابه «السُّنة» (١/ ١٤٢).

(٣) وقد تُعقِّب أحمد في إنكارِه لمتنِ هذا الحديث، وبيَّنَ العلماء وجهَه الصَّحيح، منهم ابن رجبٍ في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢٤٩)، وابن الصَّلاح في «صيانة صحيح مسلم» (ص/ ٢٠٩).

(٤) «المُفهم لما أشكل من صحيح مسلم» لأبي العباس القرطبي (١/ ٢٣٦).

بلفظِ «الأمراء»! فكُلُّها بلفظِ «الخلوف»[1]، وتَابعَه عليه (عبد العزيز الدَّراوَردي)[2].

أمَّا لفظ «الأمراء»: فمَرويٌّ مِن طريقِ (عبد الله بن جعفر المَخرمي)[3] عن (الحارث بن فضيل)، قال فيه: «خَوَالف أُمَراء»[4]، وهو عند أحمد في «مُسنده»، لكنْ من دونِ ذكرِ «الجهادِ» في آخرِه[5]؛ وهذا سند مَقبولٌ عند أحمد إلىٰ (الحارث بن فضيل)[6].

يتحصَّل بهذا أنَّ (الحارث بنَ فُضيل) قد ثَبَت عند أحمد أنَّه مَرويٌّ عنه بكِلا اللَّفظين: بلفظِ «الخلوف»: مِن طريق صالح بن كيسان عنه، مع جملة «المُجاهدة» في آخره؛ وبلفظِ «الأمراء الخَوالف»: مِن طريق المخرميِّ عنه، بدون جملة «المجاهدة».

(١) كما أخرجه أحمد نفسه في «مسنده» (٧/٣٨٧، برقم: ٤٣٧٩).
ولعلَّ هذا ما أوهمَ الجيَّاني ومن تابعه كالقاضي عياض وابن الصَّلاح والنَّووي وغيرهم أنَّ أحمد قد تكلَّم في حديث مسلم بذاته الَّذي بلفظِ «الخلوف»!

(٢) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان، برقم: ٥٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/١٣، برقم: ٩٧٨٤) وابن حبان في «صحيحه» (١٤/٧٣، برقم: ٦١٩٣) لكن بلفظ «أقوام».
والدراوردي: صدوق، كان يحدث من كتب غيره فيخطئ كما في «التقريب»، ومتابعة ابن كيسان له دليل علىٰ ضبطه لهذه الرواية.

(٣) هو ثقة عند أحمد في الجملة، انظر «موسوعة أقوال الإمام أحمد في رجال الحديث وعِلله» (٢/٢٣٤).
ورَاوي هذا الحديث عنه (أبو سعيد البصري) كان أحمد يرضاه أيضًا، وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبيد، مولىٰ بني هاشم، وانظر كلامه فيه في «تهذيب الكمال» (١٧/٢١٩)، وقال ابن حجر في «التَّقريب»: «صدوق ربَّما أخطأ».

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١/٤٣، برقم: ٩٨)، وابن بطة في «الإبانة» (١/٢١٢، برقم: ٥٤).

(٥) «المسند» لأحمد (٧/٤١١، برقم: ٤٤٠٢) بلفظ: «خوالف أمراء»، وكذا رواه من غير لفظ المجاهدة الطبراني في «الأوسط» (٩/٥٠، برقم: ٩١٠٧).

(٦) مع ما يُضمُّ إليه من متابعةٍ قاصرةٍ له أودعها «مسندَه» (٧/٣٧٤، برقم: ٤٣٦٣): مِن طريق عامر بن السِّمط، عن معاوية بن إسحاق، عن عطاء بن يسار، عن ابن مسعود به، ورجال هذا الإسناد ثقات، علىٰ اختلاف في سماع عطاء من ابن مسعود، وجزم أبو حاتم الرازي بعدمِه، كما في «المراسيل» لابنه (ص/١٥٦).

وغَرضي: بيانُ كونِ (ابنِ كيسان) هذا لم يُروَ عنه لفظُ **«الأمَراءِ»** أصلًا حتَّىٰ يَستنكِره عليه أحمد! وكأنَّ أحمد وَهم فيه، حيث خَلَّط في كلامِه بين روايةِ ابن كيسان وروايةِ غيرِه -والله أعلم-.

ثمَّ علىٰ التَّسليمِ بصحَّةِ لفظةِ **«الأُمراء»** عن (المَخرميِّ): فينبغي مُعارَضتها بروايةِ (صالح بن كيسان)؛ وصالحٌ هذا لوحدِه أوثقُ وأجَلُّ مِن (المخرميِّ) بدَرجاتٍ، فضلًا عن مُتابعةِ (الدَّراوردي) له في لفظه!

مِمَّا لا يَدع مجالًا للشَّكِ عندي بأنَّ زيادةَ (المخرميِّ) للفظِ **«الأمراء»** هي مِن أوهامِه، يبلُغ بها الحكمَ بالشُّذوذ، خصوصًا أنَّها تُسبِّبُ إشكالًا في معنىٰ الحديث.

والَّذي جَرَّأني علىٰ تخطِئةِ هذا الإمام الكبير قرينةٌ أخرىٰ في كلامِه تُلَوِّح بخَطَئِه:

وهو ما عنيته بالمَوضع الثَّاني مِن مُشكِل كلامِ أحمد:

حيث نَسَب حديثَ **«اصْبِروا حتَّىٰ تَلقوني»** إلىٰ روايةِ ابنِ مسعود ﷺ، وابنُ مَسعود لم تَصحَّ روايةٌ عنه بهذا اللَّفظ أصلًا! بل هي روايةُ غيرِه مِن الصَّحابةِ[1]، أمَّا ابن مسعود فقد رَوىٰ حديثَ: **«أنا فَرَطُكم علىٰ الحوضِ»**[2]؛ والله أعلم.

---

(١) وهم: أسيد بن حضير، وأنس بن مالك، وعبد الله بن زيد بن عاصم، وكعب بن عجرة، انظر رواياتهم لهذا الحديث في «المسند المصنف المعلل» (١/٣٤٤) (٣/٥٢٨) (٤/٢٢٥) (١١/٢٥٤)، ويتبيَّن أيضًا عدم رواية ابن مسعود لهذا الحديث بخلوِّ أحاديثه التي في «تحفة الأشراف» للمزِّي مِن هذا الحديث بهذا اللَّفظ الَّذي ذكره أحمد.

(٢) كما عند البخاري في (ك: الرقاق، باب: في الحوض، برقم: ٦٥٧٥)، ومسلم (ك: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، برقم/٢٢٩٧).

وبعد؛

فبعد هذا العرض والنَّقدِ لِما استُشهِد به مِن كلامِ الأئمَّة الأربعةِ علىٰ تَعليلِ بعضِ أحاديث «الصَّحيحين»، يَتبيَّنُ أنَّ أغلبَ ما سِيق لهم من أمثلةٍ في ذلك، إنَّما هي في صَالحِ الشَّيخينِ، لم تخالفهما فيما صَحَّحاه مِن أخبارٍ؛ فلم يَثبُت عن أحدٍ من أولئك الأئمَّة المتبوعين كلامٌ فيه علىٰ وجه التَّحقيق، وإنَّما هو سوء فهمٍ للمُستشهِد المُعاصِر.

ولم أجِدَ مِمَّا أعَلَّه الأربعة مِمَّا خَرَّجه أحدُ الشَّيخينِ علىٰ وجهِ التَّحقيقِ إلَّا ثلاثة أحاديث، تَكلَّم الشَّافعيُّ في اثنين: أخطأَ في الأوَّل، وتُرك فيه قوله؛ والحديث الثَّاني فيه خلاف قديم بين النُّقاد، فيخرج من حيِّز التَّلقِّي، مع أنَّ مسلمًا إنَّما أخرجه في المُتابعات لا الأصول.

وتكلَّم أحمدُ في واحدٍ، قد أثبتُّ غلَطَه فيه.

فصَوَّبتُ تصحيحَ الشَّيخين لهذه الثَّلاثة كلِّها، وجمهورُ أتباعِ مَذهبِي الشَّافعي وأحمد علىٰ قَبولِ هذه الثَّلاثة أيضًا؛ فيكون الخلاف فيها قديمًا، ثمَّ اندثر بتتابع العلماء علىٰ قبولها.

والحمد لله علىٰ ما وَّفق ويسَّر.